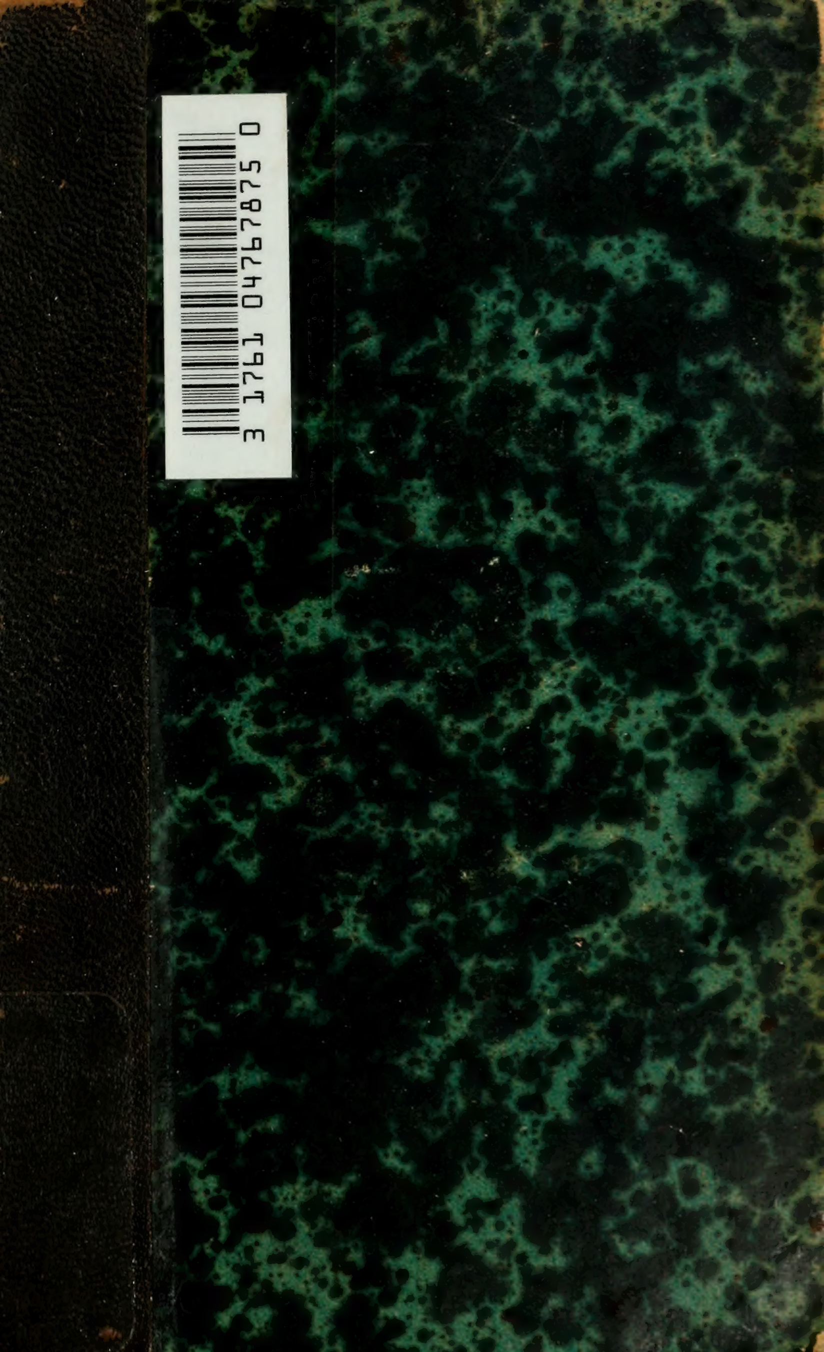






LA PENSÉE CHRÉTIENNE

Saint Athanase

(295-373)

MÊME COLLECTION

Saint Irénée, par Albert DUFOURCQ, professeur à l'Université de Bordeaux, docteur ès lettres. 1 vol. 2e édit. **3** fr. **50** ; *franco*. **4** fr.

Saint Justin et les Apologistes du second siècle, par Jean RIVIÈRE, Docteur en théologie, Directeur à l'École de théologie d'Albi, avec une Introduction par Pierre BATIFFOL, Recteur de l'Institut catholique de Toulouse. 1 vol., **3** fr. **50** ; *franco* . . . . **4** fr.

Origène, par F. PRAT, secrétaire de la Commission biblique. 1 vol., **3** fr. **50** ; *franco*. . . . . **4** fr.

Saint Vincent de Lérins, par Ferdinand BRUNETIÈRE, de l'Académie française, et P. de LABRIOLLE, professeur à l'Université de Fribourg (Suisse). 1 vol., **3** fr. ; *franco* . . . . **3** fr. **50**

Saint Jérôme, par J. TURMEL. 1 vol., **3** fr. ; *franco* . . . **3** fr. **50**

Tertullien, par le même. 1 vol. 3e édit. **3** fr. **50** ; *franco*. . **4** fr.

Saint Jean Damascène, par V. ERMONI, professeur au Scolasticat des Lazaristes. 1 vol. 2e édit., **3** fr. ; *franco* . . . . **3** fr. **50**

Saint Bernard, par E. VACANDARD, aumônier du Lycée de Rouen. 1 vol. 2e édit., **3** fr. ; *franco* . . . . **3** fr. **50**

Saint François de Sales, par Fortunat STROWSKI, professeur à l'Université de Bordeaux. 1 vol., **3** fr. **50** ; *franco* . . . . **4** fr.

Le Théâtre édifiant en Espagne (Cervantès, Tirso de Molina, Caldéron), par Marcel DIEULAFOY, de l'Institut. 1 vol., **3** fr. **50** ; *franco* . . . . **4** fr.

Bonald, par Paul BOURGET, de l'Académie française, et Michel SALOMON. 1 vol. 3e édit. **3** fr. **50** ; *franco* . . . . **4** fr.

Moehler, par Georges GOYAU. 2e édit. 1 vol. **3** fr. **50** ; *franco*. **4** fr.

Newman, *Le développement du Dogme chrétien*, par Henri BREMOND, 5e édit. refondue et augmentée, avec préface de Sa Grandeur Mgr MIGNOT, Archevêque d'Albi. 1 vol., **3** fr. ; *franco*. **3** fr. **50**

Newman, *La Psychologie de la Foi*, par le même. 4e édit. 1 vol., **3** fr. **50** ; *franco*. . . . . **4** fr.

Newman, *La Vie chrétienne*, par le même. 3e édit. 1 vol., **3** fr. **50** ; *franco* . . . . **4** fr.

CES 3 VOLUMES ONT ÉTÉ COURONNÉS PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE (1906).

Maine de Biran, par G. MICHELET, professeur à l'Institut catholique de Toulouse. 2e édit. 1 vol., **3** fr. ; *franco* . . . . **3** fr. **50**

Gerbet, par Henri BREMOND. 1 vol., **3** fr. **50** ; *franco* . . . **4** fr.

Ketteler, par Georges GOYAU. 1 vol., **3** fr. **50** ; *franco*. . . **4** fr.

LA PENSÉE CHRÉTIENNE

(TEXTES ET ÉTUDES)

Saint Athanase

(295-373)

PAR

Ferdinand CAVALLERA

Docteur ès lettres.

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET Cie

4, RUE MADAME, 4

1908

A MON REGRETTÉ MAITRE

LE P. DOMINIQUE GAYE

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

AVANT-PROPOS

Ces extraits ne cherchent point à faire connaître l'œuvre littéraire de saint Athanase, mais seulement les principaux aspects de sa doctrine. Plusieurs ouvrages sont en conséquence à peu près éliminés. Je me suis inspiré dans le choix des passages du désir de mettre en lumière ce qui répond le mieux au rôle doctrinal de saint Athanase, sans fausser la perspective. Telle phrase importante à relever dans l'étude particulière d'un dogme est absolument accessoire dans la pensée de saint Athanase ; on aurait tort de vouloir la retrouver ici. En revanche, j'ai dû insister sur des discussions qui paraîtront peut-être assez démodées. J'ai confiance pourtant que la parole du grand évêque, si sobre, quoique si ferme, dans les matières de foi, pourra aujourd'hui encore apporter la lumière aux esprits droits et faire aimer le vrai Christianisme pour lequel il ne s'est pas contenté d'écrire, mais a si longtemps souffert persécution.

CHRONOLOGIE DE SAINT ATHANASE

295. Naissance de saint Athanase. — Éducation classique et religieuse.
312. Athanase ordonné lecteur; il remplit six ans cet office.
318. Débuts de l'arianisme à Alexandrie. — L'évêque Alexandre prend pour secrétaire saint Athanase, déjà diacre. — Traité apologétique en deux livres : *Contra Gentes* et *De Incarnatione Verbi*.
320. Saint Athanase souscrit à la déposition d'Arius.
325. Concile de Nicée; saint Athanase encore diacre y assiste avec son évêque.
328. 7 juin. Saint Athanase est ordonné évêque d'Alexandrie.
329. *Première lettre pascale.*
330. Saint Athanase visite la Thébaïde.
331. Difficultés avec les méléciens et les ariens qui l'accusent devant Constantin.
332. Saint Athanase, mandé à Nicomédie, se justifie pleinement et revient avant la fête de Pâques. Il visite la Pentapole et l'oasis d'Ammon.
333. Lettres de Constantin aux catholiques et aux ariens. — Arius mandé à la cour fait une profession de foi qui satisfait l'empereur; Athanase refuse de le recevoir dans sa communion.
334. Visite de la Basse-Egypte. — Nouvelles intrigues

contre saint Athanase. — Le censeur Dalmatius demi-frère de Constantin est chargé d'instruire l'affaire. — Le Synode de Césarée devant lequel Athanase était cité est dissous ; lettre de Constantin condamnant les ennemis de l'évêque d'Alexandrie.

335. Reprise des accusations. — Concile de Tyr : la majorité, hostile à saint Athanase venu pour se justifier (11 juillet), nomme une commission d'enquête composée d'adversaires de l'évêque d'Alexandrie ; l'enquête, faite en Egypte sans débats contradictoires, conclut à la culpabilité d'Athanase. Celui-ci se rend à Constantinople pour réclamer justice. Le concile de Tyr le dépose et lui interdit de rentrer en Egypte. — Nouvelle session du concile à Jérusalem (septembre) : on y admet Arius à la communion ecclésiastique. — Les membres du concile les plus influents, appelés à Constantinople par l'empereur, portent contre Athanase des accusations politiques. — Saint Athanase est exilé dans les Gaules, mais on ne lui donne pas de successeur.

336. 6 novembre. Saint Athanase arrive à Trèves où il est interné. — Troubles en Egypte. — Lettres de saint Antoine à Constantin en faveur d'Athanase.

337. 22 mai. Mort de Constantin ; son fils Constantin II renvoie saint Athanase à Alexandrie (17 juin). Athanase rencontre Constance empereur d'Orient à Viminacium et à Césarée de Cappadoce : il rentre à Alexandrie le 23 novembre.

338. Juillet. Saint Antoine à Alexandrie : nouvelles intrigues des ennemis d'Athanase ; Pistos est consacré évêque d'Alexandrie par les ariens ; ambassade envoyée au pape Jules Ier pour dénoncer

saint Athanase ; synode d'Alexandrie et ambassade du clergé égyptien à Rome en sa faveur.

339. Le pape Jules invite les Orientaux à venir à Rome pour y discuter en synode plénier le cas d'Athanase. — En mars, Philagrius, préfet d'Egypte, fait annoncer qu'Alexandrie a un nouvel évêque, l'arien Grégoire de Cappadoce. — Le 18 mars, sanglante échauffourée ; le 22, entrée de Grégoire. — Athanase quitte secrètement Alexandrie. — Lettre de protestation aux évêques : *Encyclica ad Episcopos*. Il s'embarque pour Rome.

340. Lettre des Orientaux au pape ; ils refusent d'assister au concile. Athanase est reconnu innocent ; Jules notifie cette sentence du concile de Rome aux Orientaux et aux Egyptiens. — Saint Athanase fait connaître aux Occidentaux par ses récits les merveilles de la vie cénobitique.

342-3. Entrevue de saint Athanase et de l'empereur Constant à Milan (mai). — Saint Athanase en Gaule ; il se rend avec Hosius au concile de Sardique ; lettre du concile reconnaissant son innocence ; déposition d'Athanase par le conciliabule des Orientaux qui font schisme.

344. Constant demande impérativement à son frère Constance le rappel d'Athanase, alors à Naissus.

345. 25 juin. Mort de Grégoire de Cappadoce. — Lettres (3) de Constance rappelant Athanase à Alexandrie. — Athanase quitte Aquilée ; à Rome le pape Jules lui donne une lettre pour les Alexandrins.

346. De Rome il revient par Andrinople en Orient ; entrevue à Antioche avec Constance ; Athanase assiste au synode de Jérusalem qui l'approuve ; il rentre à Alexandrie le 21 octobre. — Saint Antoine le fait saluer.

347-50. Période de calme ; ouvrages divers : *Orationes III*

contra Arianos; *De Decretis Concilii Nicaeni*; *De Sententia Dionysii*. Synode d'Alexandrie pour confirmer celui de Sardique; Valens et Ursace, anciens ennemis d'Athanase, lui demandent son amitié. — La mort de l'empereur Constant (janvier 350) prive Athanase d'un protecteur dévoué. — Intrigues nouvelles auprès de Constance contre l'évêque d'Alexandrie. — Constance rassure saint Athanase, qui publie son apologie : *Apologia contra Arianos*.

351-2. La construction de l'église du Cæsareum fournit prétexte à une calomnie contre Athanase, auprès de Constance. — Election du pape Libère (17 mai). — Athanase lui est dénoncé par divers évêques. — Le pape défend l'évêque d'Alexandrie. — Lettre à Amun, *Epistula ad Amunem*.

353. Légation de Serapion de Thmuis en faveur d'Athanase, à Rome et à Milan. — Libère demande à l'empereur la convocation d'un concile qui règle définitivement les questions de personne.

354. Constance impose au synode d'Arles la condamnation d'Athanase. — Tous les évêques présents faiblissent à l'exception de Paulin de Trèves exilé en Phrygie. — Libère désolé demande à Constance la réunion d'un nouveau synode.

355. Au printemps, le synode se réunit à Milan, nouvelle faiblesse : tous les évêques signent la condamnation d'Athanase, sauf Lucifer de Cagliari, Eusèbe de Verceil, Denys de Milan, qui sont exilés. — *Lettre de saint Athanase à Dracontius*. — En août, première alerte à Alexandrie. — Le notaire Diogène essaie de faire partir Athanase de son plein gré et de soulever la population contre lui. — Fort de la promesse de Constance (en 350), saint Athanase demande un ordre écrit.

356. Dans tout l'Occident on recueille des signatures

contre saint Athanase. — Hilaire de Poitiers et Rhodanius de Toulouse, puis le pape Libère et Hosius de Cordoue, refusant d'abandonner la communion de l'évêque d'Alexandrie, sont exilés. — A Alexandrie, le 5 janvier, seconde alerte. — Le duc Syrianus se heurte au même refus d'Athanase. — Dans la nuit du 8 au 9 février, traître à ses promesses, il envahit l'église de Théonas d'où saint Athanase peut s'échapper furtivement. — Violences et menaces. — Protestations des catholiques ; Constance enjoint aux évêques d'Egypte d'abandonner la communion d'Athanase, celui-ci est activement recherché. — 14 juin : les églises sont remises aux ariens. — Lettre de saint Athanase aux évêques d'Egypte. *Epistula ad episcopos Ægypti et Lybiæ*. — Mort de saint Antoine.

357\. 24 février, entrée de l'intrus Georges de Cappadoce ; le duc Sébastien terrorise l'Egypte.

357-61\. Athanase au désert. — Nombreux ouvrages de polémique dogmatique ou personnelle : *Apologia ad Constantium ; Apologia de fuga ; Historia arianorum ad monachos ; Epistula de morte Arii ; Epistula ad monachos* (358). — A propos de la controverse sur la divinité du Saint-Esprit, saint Athanase écrit vers ce temps les *Epistulae ad Serapionem* (359). — Selon certains critiques les *Orationes contra Arianos* devraient être aussi attribuées à cette époque. — Lucifer prend sa défense dans son *De sancto Athanasio*. — Athanase écrit la *Vie de saint Antoine*.

357\. Libère exilé souscrit à la déposition d'Athanase ; au 2e synode de Sirmium (été) Hosius, tout en acceptant un document théologique blâmable, refuse énergiquement d'imiter Libère.

358\. Avant Pâques, synode d'Ancyre ; 3e de Sirmium ; en août, à Alexandrie, révolte contre Georges ; il

abandonne la ville le 2 octobre. — Athanase passe secrètement quelques jours à Alexandrie.

359. Conciles de Rimini (occidentaux) et de Séleucie (orientaux). — Athanase dans le *de Synodis* fait des avances à la fraction modérée de ses adversaires, les partisans de Basile d'Ancyre.

360. Synode de Constantinople en janvier.

361. 3 novembre, mort de Constance. — Le 26 novembre Georges rentre à Alexandrie ; en décembre émeute contre lui, il est emprisonné et le 25 décembre arraché de sa prison par la foule païenne et massacré.

362. Début : Julien rappelle tous les exilés. — Athanase rentre à Alexandrie le 21 février. — Concile d'Alexandrie présidé par saint Athanase : *Tomus ad Antiochenos*. — Un décret d'expulsion, lancé (fin mars) contre lui, par Julien, ne sortit son effet que le 24 octobre suivant. — Athanase gagne Memphis et la Thébaïde, il visite Tabennisi et ses moines. *Epistula ad Rufinianum.*

363. 26 juin, mort de Julien. Son successeur Jovien invite Athanase à regagner Alexandrie. — Entrevue d'Athanase et de Jovien à Antioche : *Epistula ad Jovianum.* — Pourparlers entre Athanase et l'évêque d'Antioche Mélèce en vue de l'union, ils n'aboutissent point ; Athanase reconnait Paulin, rival de Mélèce. — Tentatives infructueuses des ariens contre saint Athanase.

364. 17 février, mort de Jovien. — Valentinien et Valens empereurs.

365. 4 mai. On affiche à Alexandrie l'édit de Valens, rapportant celui de Julien en faveur des exilés. Les Alexandrins réclament pour leur évêque. Il quitte seulement Alexandrie le 5 octobre. La même nuit le préfet le fait inutilement chercher pour l'en-

voyer en exil. — Athanase reste caché dans une campagne près d'Alexandrie pendant quatre mois.

366. 1[er] février, le notaire impérial Bresidas, sur l'ordre de Valens, ramène Athanase à Alexandrie et le remet définitivement en possession des Eglises. C'est pour l'évêque la fin des persécutions. — 11 juillet, les païens brûlent une église et sont punis.

367. Le soi-disant évêque l'arien Lucius s'introduit en septembre à Alexandrie ; émeute, d'où il échappe à grand'peine ; il quitte la ville pour n'y reparaître qu'après la mort d'Athanase. Celui-ci bâtit des églises et s'occupe en paix de l'administration religieuse de l'Egypte. Il est en communion avec plus de quatre cents évêques. — 39[e] lettre festale *sur le canon des Ecritures*.

368. *Lettre aux évêques d'Afrique* ; lettres diverses en particulier à Horsisius, successeur de l'abbé Théodore.

369-70. Sur l'instigation d'Athanase le pape Damase dépose Auxence ; évêque de Milan. — Controverses christologiques : troubles à ce sujet dans l'église de Corinthe. — Athanase consulté, réfute dans une lettre à l'évêque Epictète les principales erreurs ; deux autres écrits analogues datent aussi de ce temps (*Epistula ad Epictetum, ad Adelphium, ad Maximum*).

370. Saint Basile, sacré évêque de Césarée, notifie son élection à saint Athanase.

371-73. Correspondance avec saint Basile au sujet des affaires d'Antioche et de l'Orient. — Dorothée diacre de Mélèce, se rend à Alexandrie ; Pierre, prêtre d'Alexandrie se rend en Orient et chez Basile. — Négociations avec les Occidentaux ; ils envoient à Athanase le diacre milanais Sabinus. — Saint Athanase prend la défense de saint Basile,

dont l'orthodoxie est suspectée (*Epistula ad Joannem* et *ad Palladium*). — Marcel d'Ancyre lui envoie une légation pour se justifier des accusations d'hérésie. — Athanase excommunie le gouverneur de Lybie.

373. 2 mai, mort de saint Athanase.

SAINT ATHANASE

PREMIÈRE PARTIE

LE DOGME DE LA TRINITÉ

INTRODUCTION

Dans une œuvre consacrée à la pensée de saint Athanase, ne pas donner une place prépondérante à sa polémique contre l'arianisme serait le présenter sous un faux jour. La postérité plus encore que ses contemporains a honoré dans Athanase le champion de Nicée, l'athlète et le docteur, dont les efforts persévérants ont, en dépit de toutes les puissances du talent, de la force matérielle, du nombre, assuré le triomphe de la doctrine catholique concernant la Trinité. Pour apprécier exactement ce rôle d'Athanase et le définir avec la précision nécessaire, je suis contraint de rappeler brièvement les origines de l'arianisme et ses premières luttes[1] Le rôle d'Athanase se dégagera de lui-même ;

[1] Qu'il me suffise de renvoyer pour plus de détails à DUCHESNE. *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, Paris, 1907. On consultera avec fruit l'article *Arianisme* du *Dictionnaire de théologie catholique*

s'il n'a pas toujours été celui que la légende, qui personnifie volontiers toute une époque dans un homme, lui attribue, il n'en reste pas moins considérable. Saint Athanase domine, on peut le dire sans conteste, toutes les personnalités de ce siècle fécond en hommes d'Église supérieurs.

I

LES DÉBUTS DE L'ARIANISME

On aurait tort de se figurer, au début du IVe siècle, les Églises organisées comme elles l'étaient au temps de saint Jean Chrysostome par exemple. Jeunes encore, à peine délivrées des persécutions, elles se développaient lentement, recevant des circonstances le plus souvent, l'impulsion vigoureuse ou discrète qui les amenait au plein épanouissement de la discipline et de la vie intérieure. Dans le domaine de la théologie, un grand travail restait à faire pour coordonner les dogmes, en préciser la portée, en adapter l'expression aux notions philosophiques et à la mentalité de la foule épurées et assainies. Pour cette œuvre comme elle nous apparait ébauchée dans les écrivains ecclésiastiques

par le P. LE BACHELET et celui sur saint Athanase (même auteur). Les deux articles contiennent une bibliographie abondante jusqu'en 1902. Depuis cette epoque, il n'y a guere à signaler comme etude importante sur saint Athanase que le mémoire de M. E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius* dans les *Nachrichten* de Gœttingue, 1904-1905.

du IIIe siècle, la hiérarchie officielle laissait aux individus une très large liberté. Soucieuse de maintenir le dépôt de la foi, tel qu'il lui était transmis surtout par le Symbole, elle se préoccupait de le faire connaître aux catéchumènes, sans y ajouter encore un commentaire autorisé. Les maîtres abusaient-ils notoirement de leur situation et enseignaient-ils quelque nouveauté par trop scandaleuse ? L'évêque intervenait alors et prononçait une censure énergique. Se contentaient-ils d'apporter des développements nouveaux et, tout en soutenant des hypothèses moins traditionnelles, respectaient-ils les vérités capitales dont ils proclamaient la transcendance par rapport à leurs humaines opinions, on les laissait en repos, comptant sur le temps pour faire tomber les branches folles en fortifiant les rameaux sains. Plus d'une fois, au courant du IIIe siècle, des erreurs s'étaient produites sur la Trinité, qui avaient produit quelque émoi. Pour laisser de côté les hérétiques caractérisés, une intervention grave du pape Denys, provoquée par des fidèles même d'Alexandrie, avait obligé son illustre homonyme, l'évêque de cette ville, à préciser son enseignement théologique et à expliquer certaines expressions malsonnantes. Peu auparavant Origène en son école de Césarée, quelques années plus tard, Lucien à Antioche, s'attaquant au même problème, émirent des principes dangereux qui obscurcirent dans nombre d'esprits la notion concrète du dogme trinitaire telle que la tradition le transmettait nette-

ment formulé dès le temps de saint Irénée. L'éclectisme philosophique portait ses fruits et sans qu'on y prît garde viciait ces nouvelles recherches de la spéculation théologique. L'arianisme en fut l'aboutissement naturel.

On a peine aujourd'hui à s'expliquer comment une erreur aussi fondamentale ait pu à ce point s'enraciner dans l'Église et y susciter des troubles prolongés. Ne l'avait-on pas déjà maintes fois repoussée au siècle précédent et les instructions envoyées de Rome par le pape Denys n'en contenaient-elles pas la condamnation explicite[1] ? Le désarroi des intelligences et l'orgueil du Gnostique, en face de la tradition et de l'autorité, s'ils n'expliquent pas complètement, rendent du moins plus intelligible cette grande crise de la pensée chrétienne qui remplit tout le IVe siècle. Les grands docteurs de ce temps n'en parlent qu'avec épouvante et leurs expressions sur cette hérésie, dernier effort de l'enfer, où ils voient un des signes précurseurs de l'Antechrist, nous feraient presque penser qu'ils ignoraient les erreurs des siècles précédents si eux-mêmes n'avaient pris soin de les mentionner. C'est qu'en réalité rarement l'Église fut aussi près de la ruine et le christianisme aussi perfidement mis en question.

L'erreur éclata dans la capitale de l'Égypte, mais elle couvait en Orient et en Asie Mineure où elle trouva les défenseurs les plus nombreux et les plus ardents.

[1] Cf. le texte de Denys dans le *De decretis Nicaenae Synodi*, nº 26, Migne, P. G., t. 25, c. 464, B. C.

Ses origines matérielles sont obscures, une seule chose émerge des documents mutilés et en partie contradictoires qui nous ont conservé le souvenir de ces premiers temps. Entre l'évèque Alexandre, défenseur du dogme traditionnel et l'un de ses prêtres, de grand talent et de vie austère, Arius, un dissentiment théologique se produisit qui eut pour conséquence la déposition de ce dernier avec plusieurs de ses partisans. Le prêtre n'accepta point cette condamnation; il en appela au peuple pour lequel il condensa sa doctrine en des chansons dont retentirent bientôt les rues et les théâtres d'Alexandrie; il en appela aux femmes en particulier et aux vierges qu'il groupait bientôt par centaines autour de lui; il en appela surtout, expulsé une première fois d'Alexandrie, à de puissants amis qu'il avait dans le haut clergé de Palestine et de Syrie, élèves la plupart, comme lui, du martyr Lucien. Des deux côtés ce fut une lutte enfiévrée, on opposait synodes à synodes, lettres à lettres. L'évêque Alexandre n'envoya pas moins de soixante-dix circulaires à l'épiscopat des diverses provinces et jusqu'à Byzance appelée bientôt à de si hautes destinées. Arius n'était pas en reste; ses lettres et celles de ses défenseurs, beaucoup écrites en particulier pour intercéder auprès d'Alexandre, étaient elles aussi colportées, commentées et contribuaient à attiser le feu de la discorde. En ce temps où l'art d'écrire était déjà une puissance, un sophiste de renom, plus habile écrivain que chrétien solide, puisqu'il avait apostasié, Astérius

de Cappadoce, s'offrit à servir l'arianisme et en enrichit le patrimoine intellectuel. De ces œuvres primitives, en dehors de deux ou trois lettres conservées intégralement, il ne nous reste que des fragments presque tous transcrits par saint Athanase. Ils montrent assez quel fut l'acharnement de la lutte et le radicalisme des négations ariennes :

« Dieu n'est point Père de toute éternité ; il fut un temps où Dieu seul existait et n'était point encore Père ; plus tard seulement la paternité survint. Le Fils n'a point toujours existé. Tout provient du néant, tout est créature et œuvre ; le Verbe de Dieu est donc lui aussi venu du néant et il y a eu un temps où il n'était pas. Il n'était pas avant de devenir, mais lui aussi a commencé d'être par la création .. Dieu seul existait ; le Verbe et la Sagesse n'étaient point encore. Puis Dieu, voulant nous créer, produisit un être qu'il appela Verbe, Sagesse, Fils, pour nous créer par son moyen... Il y a donc deux sagesses : l'une propre et immanente à Dieu ; c'est en cette sagesse que le Fils a reçu l'être et c'est seulement parce qu'il y participe qu'il a reçu le nom de Sagesse et de Verbe. La Sagesse a reçu l'existence par la sagesse, par la volonté du Dieu sage. C'est ainsi qu'il y a en Dieu un verbe différent du Fils. Le Fils participant de lui reçoit, par grâce, le nom de Verbe et de Fils [1]. »

[1] Arius *Thalie*, citée par S. Athanase *Oratio I contra Arianos*, n° 5. P. G., t. 26, c. 21, AB.

Ces blasphèmes sont extraits de la Thalie, la complainte populaire, composée par Arius et adressée par lui « l'illustre, l'homme qui a beaucoup souffert pour la gloire de Dieu, à tous les élus de Dieu, enfants saints orthodoxes qui ont reçu l'esprit de Dieu[1] ». Une formule plus scientifique nous est conservée dans une sorte d'ultimatum présenté par l'hérésiarque et ses amis à l'évêque d'Alexandrie, où ils ont l'impudence de se réclamer de l'enseignement même d'Alexandre. Athanase encore nous l'a le premier conservé.

« Voici notre foi, reçue des aïeux, apprise de toi-même, bienheureux pontife.

« Nous connaissons un seul Dieu, seul improduit, seul éternel, seul sans principe, seul vrai, seul immortel, seul sage, seul bon, seul puissant, juge ou Créateur universel, ordonnateur, dispensateur, immuable et invariable, juste et bon. C'est le Dieu de la Loi, des Prophètes et du Nouveau Testament. Il a engendré un Fils unique avant les temps séculaires, par qui il a fait les siècles et tout l'univers ; il l'a engendré non en apparence, mais en vérité ; ce Fils s'est constitué, par sa volonté immuable et invariable, créature de Dieu parfaite et non l'une [quelconque] des créatures, engendré, mais non pareil à l'une [quelconque] des choses engendrées. Ce n'est pas une émanation comme Valentin a imaginé cette génération du Père ;

[1] Arius. *Thalie*, début, cité par S. Athanase, *ibid.*, P. G., t. 26, c. 20. C, 21 A.

ni ce que veut Manichée, une partie consubstantielle du Père ; ni avec Sabellius qui divisait la monade, l'être à la fois Fils et Père ; ni ce que dit Hieracas, flambeau de flambeau ou torche partagée en deux, ni un être préexistant, engendré ensuite et constitué ultérieurement Fils. Toi-même, bienheureux Pontife, en pleine Église et au milieu du clergé, tu as souvent condamné les fauteurs de ces opinions. Nous disons : Par la volonté de Dieu, avant le temps et les siècles, il a été créé, il a reçu la vie et l'être du Père qui l'a constitué dans la gloire. Le Père, lui donnant l'héritage universel, ne pouvait le priver de ce qu'il possède sans production en lui-même, car il est la source de tout.

« Ainsi il y a trois hypostases (substances). Dieu qui est le principe de tout est sans principe et tout à fait seul. Le Fils, produit hors du temps par le Père, créé avant les siècles et constitué, n'existait point avant d'être produit, mais, produit hors du temps avant toutes choses, il a seul reçu l'être du Père. Il n'est pas en effet éternel ou coéternel ou coimproduit avec le Père. Son être n'est pas coexistant à celui du Père, comme quelques-uns l'affirment, être relatif, introduisant deux principes improduits, mais, en sa qualité de monade et de principe universel, Dieu est avant toutes choses. C'est pourquoi il existe antérieurement au Fils, comme nous l'avons appris de toi, qui l'enseignais en pleine Église. Donc en temps qu'il [le Fils] tient de Dieu l'être, la gloire, la vie et que tout lui a été donné, il a en cela Dieu pour principe. Car Dieu lui commande

comme son Dieu et comme antérieur à lui. Si d'autre part l'on interprète les expressions *de lui* (Rom. 11, 36) *de son sein* (Ps. 109, 9); *je suis sorti du Père et je viens* (Jo. 10, 28) comme s'il s'agissait d'une partie consubstantielle du Père ou d'une émanation, ainsi que plusieurs, le Père sera composé, divisible, changeant, corporel, selon eux et par suite éprouvant tout ce qu'entraîne le corps, lui Dieu incorporel [1]. »

Arius disait encore : « Le Verbe n'est pas Dieu véritable. Quoiqu'il porte le nom de Dieu, il n'est point Dieu véritable, mais seulement par participation de grâce comme tous les autres. C'est ainsi de nom seulement qu'il est Dieu. Tout étant étranger et dissemblable de Dieu selon la substance, le Verbe lui est aussi étranger et en tout dissemblable de la substance du Père et de son identité; il appartient proprement aux choses produites et aux créatures et en fait partie [2]... Le Père est invisible même au Fils; le Verbe ne peut ni voir ni connaître parfaitement et exactement son Père, mais ce qu'il connaît et ce qu'il voit est en proportion de ses propres moyens, comme pour nous-mêmes notre connaissance est mesurée à notre faculté. D'ailleurs non seulement le Fils ne connaît pas exactement son Père parce qu'il est incapable

[1] La lettre est reproduite dans le *De Synodis*, nº 16, P. G., t. 26, c. 708-709. Cf. Hahn[3], nº 186.

[2] Arius cité par S. Athanase. *Orat. I. cont. Arianos*, nº 6, P. G., t. 26, c. 21, D, 24 A.

de le comprendre pleinement, mais lui même ne connaît point sa propre substance. Les substances du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint sont par nature séparées, étrangères l'une à l'autre, sans lien, sans rapport ni participation mutuelle. Ils sont, dit textuellement Arius, complètement dissemblables en substance et en gloire, à l'infini. Le Verbe, en ce qui concerne la similitude de gloire et de substance est complètement étranger à celles du Père et de l'Esprit-Saint[1]. »

« Dieu ne nous a pas créés pour lui, mais lui pour nous. Dieu existait seul et le Verbe n'était pas encore avec lui ; puis, voulant nous créer, il le fit et dès sa production l'appela Verbe, Fils, Sagesse, pour nous créer par lui, et de même que tout, par la volonté de Dieu, a passé du néant antérieur à l'existence, de même lui, par la volonté de Dieu, n'existant pas d'abord, a reçu l'être... Par nature, le Verbe est comme tous, changeant, mais par sa propre volonté, il reste bon, tant qu'il le veut, mais s'il le veut aussi, il peut changer comme nous, sa nature étant sujette au changement. Aussi Dieu prévoyant qu'il serait bon lui a donné cette gloire que plus tard devenu homme il a eue comme fruit de sa vertu. De sorte que ce sont ses œuvres prévues par Dieu qui lui ont valu d'être ce qu'il est maintenant[2]. »

[1] Arius. *Thalie* dans S. Athanase, *ibid.*, n° 24, AB.

[2] Declarations citées par S. Athanase dans *Epist. ad Ep. Aeg. et Lybiæ*, n° 12., P. G., t. 25, c 565, AB.

L'authenticité de ces déclarations d'Arius est pleinement confirmée par l'accord entre ce qu'il dit lui-même dans ses lettres, ce que lui attribue Alexandre et les encouragements qu'il reçoit de ses amis de Syrie. Je cite quelques phrases instructives de ces derniers. Georges, prêtre déposé par Alexandre et devenu plus tard évêque de Laodicée, écrivait d'Antioche à son évêque : « Pourquoi blâmer Arius quand il dit : Un temps fut où le Fils de Dieu n'existait pas ? Isaïe eut pour père Amos ; or Amos existait avant d'engendrer Isaïe ; Isaïe n'était pas encore et n'exista qu'après cette génération. » Aux ariens, il disait d'autre part : « Pourquoi blâmer le pontife Alexandre qui dit que le Fils est du Père ? Vous aussi ne craignez point de dire que le Fils est de Dieu. Si l'apôtre a écrit que tout est de Dieu (I Cor, 11, 12), comme il est évident que tout est fait du néant et que le Fils est créature et l'une des œuvres, le Fils doit lui aussi être dit de Dieu, comme tout est dit de Dieu[1]. » Cette hypocrite subtilité était destinée à une haute fortune ; les ariens y recouraient encore au concile d'Antioche en 360 et Athanase, on le verra, l'a vigoureusement combattue. Eusèbe de Nicomédie qui allait prendre la tête du mouvement et devenir pendant vingt ans le chef politique des ariens, gourmandait les lenteurs de Paulin de Tyr hésitant encore et lui exposait le système, avec preuves à l'appui. Il encourageait vivement Arius et condensait brièvement son jugement

[1] Georges de Laodicée, cité par S. Athanase *De Synodis*, n° 17. P. G., t. 26, c. 712, C, 713 A.

dans cette assertion tranchante et dédaigneuse : « Tu penses juste, prie pour que tous pensent également juste. Il est évident que ce qui est fait n'existait pas avant d'être. Ce qui est produit commence à être [1]. Eusèbe de Césarée, Narcisse de Néroniade, d'autres encore, en termes plus ou moins voilés, émirent des assertions pareilles [2].

Pour Athanase cependant, le principal adversaire à réfuter après Arius, celui dont l'œuvre agissait le plus profondément sur les masses, c'était le sophiste Astérius. De son pamphlet quelques rares fragments surnagent. Une idée surtout semble pouvoir en toute certitude lui être attribuée comme sa contribution personnelle, c'est l'assimilation injurieuse entre le Fils de Dieu et la sauterelle, comme manifestations semblables de la puissance divine : « Il y a beaucoup de puissances, écrit-il [3]. L'une est propre à Dieu par nature et éter-

[1] La lettre d'Eusèbe de Nicomédie à Paulin de Tyr est rapportée par Théodoret. *Hist. Eccles.*, I. 5 ; l'extrait de la lettre à Arius, par S. Athanase. *De Synodis*, nº 17, P. G. t. 26, c. 7. 12 A.

[2] Pour Eusèbe de Césarée, voir surtout sa polémique avec Marcel d'Ancyre et ses lettres à Alexandre et à Euphration, citées par le second Concile de Nicée. S. Athanase cite un court fragment de la *lettre à Euphration* (*De Synodis*, nº 17, P. G., t. 26, c. 712 B), et un extrait d'une lettre d'Athanase d'Anazarbe à Alexandre (*ibid*). Sur l'attitude de Paulin de Tyr et de Narcisse de Néroniade, Marcel d'Ancyre fournit d'intéressants renseignements (fragments conservés par Eusèbe de Césarée dans le *Contra Marcellum*, éd. Klostermann dans le *Corpus* de Berlin, I. c. 4).

[3] Les fragments d'Astérius sont épars dans S. Athanase (*Orat. contra arianos*, I. 30. 32 : II, 24, 28, 37, 40 : III, 2. 60 : *De Decr. Nic. Syn.*, 8, 20 : *De Synodis*, 18-19) et au nombre de 16 dans les

nelle ; quant au Christ, il n'est point puissance véritable de Dieu, mais l'une de ces puissances, auxquelles appartiennent aussi la sauterelle et la chenille, qui sont même appelées grande puissance de Dieu (Joel, 2.25). Il y en a beaucoup d'autres semblables au Fils, à propos desquelles David invoque dans ses chants « le Seigneur des puissances » (Ps. 23, 10).

Il faut convenir cependant que chez la plupart de ces écrivains, Astérius et Eusèbe de Césarée surtout, on trouve des expressions beaucoup plus atténuées qui marquent un état d'esprit moins fermement arrêté que celui d'Arius.

On connaît le remède apporté à cette situation. Après quelques années de stérile discussion et les pourparlers inefficaces d'Hosius, à Alexandrie, sur l'invitation de Constantin, les évêques de la chrétienté se réunirent à Nicée. La défaite des ariens fut écrasante. Le Symbole proclama désormais explicitement le Fils, *de la substance de Dieu, consubstantiel au Père ;* il anathématisa ceux qui disent : « *Il y eut un temps où il n'était pas, avant d'être engendré il n'existait pas, il a été produit du néant* » ou qui affirment qu'*il est d'une autre hypostase ou substance* (que celle du Père), *que le Fils de Dieu est créé, changeant, variable.* » Mais cette défaite eut un lendemain terrible pour les vainqueurs. Sur le champ

extraits de Marcel d'Ancyre que rapporte Eusèbe. Cf. l'index dressé par M. Klostermann dans son édition du *Contra Marcellum* : Cf. pour le fg. cité S. Ath., *Cont. Arianos*. II, 37.

de bataille où la lutte reprit bientôt, ardente et implacable, deux générations orthodoxes tombèrent fortement décimées. Athanase resta presque seul debout dans cette déroute ; toujours battu, il revenait toujours au combat et, par son opiniâtre persévérance, mérita d'assister enfin aux débuts de la victoire définitive.

II

LA PERSÉCUTION CONTRE ATHANASE

La campagne menée par Eusèbe de Nicomédie contre les vainqueurs au concile de Nicée, s'ouvrit au lendemain de l'élection d'Athanase comme évêque d'Alexandrie. Ce dernier a plusieurs fois reproduit la liste des évêques qui en furent les principales victimes, après Eustathe d'Antioche, le défenseur le plus autorisé et le plus brillant de l'orthodoxie. Attaqué lui-même dès la première heure, il resta bientôt seul avec Marcel d'Ancyre, allié dangereux, en présence des eusébiens. Ce n'est point ici le lieu de refaire l'histoire de ce duel prolongé où les reprises se multipliaient quand on croyait s'être une bonne fois débarrassé d'Athanase. Les accusations les plus invraisemblables étaient accueillies tout comme les perfides insinuations destinées à éveiller et à entretenir la défiance du pouvoir impérial. L'évêque d'ailleurs était fort ; malgré les intrigues méléciennes et ariennes il comptait sur l'appui de l'épiscopat égyptien très uni autour de lui ; il était

le protégé et le héros de cette génération nouvelle de chrétiens qui avait envahi les déserts sur les pas de saint Antoine ou se groupait autour de saint Pacôme. Nulle retraite n'était plus sûre pour lui que leurs solitudes. Pourtant là n'est point tout le secret de sa force. Un homme d'un tempérament médiocre se fût usé dans ces luttes. Athanase y déploya des qualités supérieures ; il est un de ceux qui ont le plus mis en valeur toutes les ressources de l'âme humaine. Je ne conteste point sa sainteté et ne veux point le rapetisser en dissimulant le surnaturel de sa vie. Quoi qu'on fasse on n'arrivera point à borner à une ambition vulgaire et à une simple rivalité d'amour-propre la lutte héroïque où Athanase dépensa plus de trente-cinq ans de sa vie. Sa conduite s'inspirait de cet amour intense pour le Christ et pour l'Église dont il a parlé si souvent en termes émouvants. Conscient du devoir qui lui incombait, il puisa dans ces vues la force de résister et de triompher en des épreuves multipliées. Mais, cela dit et reconnu, il n'en reste pas moins que notre héros n'est point de ceux qui demandent au ciel les miracles en se refusant à user des moyens mis à leur disposition par la Providence. Grec jusqu'aux moelles, il ne recula devant aucune des occasions qui s'offrirent à lui de tourner les obstacles ; et d'admirables dévouements vinrent toujours à point pour le seconder. Pas une minute il ne s'abandonna lui-même ; poursuivi par la force brutale, il résistait jusqu'au moment où la résistance devenait une inutile folie ; alors il se dérobait, mais

c'était pour faire entendre haute et sereine, tour à tour avec l'éloquence du proscrit, injustement condamné, ou la vigoureuse indignation du justicier dominant de haut les puissances de ce monde, la voix de la conscience humaine outragée en sa personne, les plaintes de l'Église bafouée par ses propres enfants et livrée à la risée des infidèles, les protestations de l'évêque éloigné de son troupeau livré aux insultes et aux mauvais traitements de la canaille.

Je ne puis que donner ici une idée rapide de ces nombreux écrits de *polémique personnelle* ou *historique* : ils n'intéressent qu'indirectement la doctrine de l'évêque d'Alexandrie. Lorsqu'une première fois des bandes armées ont introduit de force dans sa ville et son église épiscopale l'intrus arien Grégoire (339), Athanase obligé de fuir en Occident où déjà il avait été relégué par Constantin, dénonce à ses collègues du monde entier ces violences antichrétiennes (*Encyclica ad episcopos*). En même temps il se préoccupe d'apporter à Rome, où le pape Jules convoque les deux parties devant un synode, les pièces justificatives de son innocence. Il recueille les procès-verbaux des enquêtes officielles, collige les lettres impériales lui rendant bon témoignage, demande à ses évêques et à ses prêtres d'attester officiellement ce qu'ils ont vu des honteuses intrigues fomentées pour le déshonorer et le perdre. Ainsi armé, à même de corroborer le témoignage de sa conscience par les attestations authentiques les plus diverses, il se présente le front haut,

devant le pape et le clergé romain qui attendent vainement ses adversaires. Le pape Jules (341), puis le concile de Sardique (342-343) proclament solennellement son innocence et rompent ainsi définitivement avec l'épiscopat oriental qui s'obstine à refuser la revision de son procès. Constance lui-même sous la pression des circonstances le rappelle et lui donne des témoignages répétés d'amitié. Athanase en profite pour démasquer dans un plaidoyer fortement documenté toute la perfidie arienne et les machinations ourdies contre lui depuis vingt ans (*Apologia contra arianos*, 350). Ce n'était pas inutile puisque, dès l'année suivante, la persécution un moment interrompue reprenait de plus en plus ouverte. Le nom d'Athanase est alors un vrai brandon de discorde. Ce n'est point son orthodoxie qui est en jeu, mais sa personne. A Arles (fin 353), à Milan (355), dans des entrevues particulières, on insiste auprès des grands évêques d'Occident, Hosius de Cordoue, Paulin de Trèves, Denys de Milan, Hilaire de Poitiers, Lucifer de Cagliari, auprès du pape Libère lui-même pour qu'ils condamnent Athanase et comme, dans la défection presque universelle, ils résistent et se refusent à condamner un innocent, les évêques de cour obtiennent de Constance contre eux un décret d'exil. Athanase ne pouvait longtemps y échapper. Deux tentatives avaient échoué (été 355, 5 janvier 356) ; dans la nuit du 8 au 9 février 356 l'église de Théonas est soudainement envahie par les troupes de Syrianus. Resté d'abord sur son siège pontifical, Athanase est

emporté de force et caché par ses fidèles. Mais au désert, s'il se cache, il n'entend pas se taire et renoncer aux devoirs de sa charge. Fidèlement transmis par des moines dévoués jusqu'à la torture et à la mort, ses écrits encouragent les chrétiens persécutés, indiquent aux prêtres leur devoir. Tandis que Georges le Cappadocien se prépare à renouveler, en prenant la place d'Athanase, les violences qui marquèrent dix-huit ans plus tôt l'intrusion de Grégoire, Athanase met son clergé en garde contre les compromissions (*Epistula ad episcopos Ægypti et Libyæ* 356-357). Puis, coup sur coup, deux apologies de ton bien différent font connaître au monde la duplicité, l'infamie, les cruautés de ses ennemis et la triste dégénérescence de l'idéal chrétien que marque cette force impériale mise par les évêques au service de l'hérésie. On croirait parfois entendre la violente parole de Lucifer de Cagliari qui, vers ce temps-là, consacrait deux livres à défendre l'évêque d'Alexandrie. Si, par de justes représailles, la parole indignée de l'évêque semble oublier vis-à-vis de Constance les égards jusque-là prodigués au pouvoir, la conscience chrétienne se reconnaît pourtant dans les fières protestations d'Athanase. Sous une autre forme, ces écrits continuaient l'œuvre des apologistes protestant dès le premier jour contre la tyrannie de l'État imposant de force un culte impie (*Apologia ad imperatorem Constantium*, 356; *Apologia de fuga sua*, 357). Vers le même temps, il adressait aux moines un autre écrit, où il refaisait à sa manière et du point

de vue orthodoxe l'histoire des vingt dernières années (335-37). Il est facile de dégager de cette œuvre (*Historia arianorum ad monachos*, 357), à compléter par l'*Epistula de morte Arii*) où la rhétorique occupe une place que nous jugeons excessive, les faits authentiques qui en sont la trame. Elle ne passa point inaperçue et il semble bien que c'est là pour une part que Théodoret, pour ne nommer que lui, a puisé sa conception de l'histoire. Hélas ! trop d'écrivains ecclésiastiques devaient l'imiter, au détriment de la sobriété, du bon goût et, il faut bien le dire aussi, trop souvent de l'entière vérité.

Athanase ne mérite point ce reproche. S'il est partial, comme l'est forcément tout auteur de plaidoyer *pro domo;* si, dans le recul des années, nous sommes amenés à porter parfois sur tel ou tel de ses adversaires un jugement moins passionné et moins sévère, encore pouvons-nous constater qu'il a un respect suffisant de son lecteur. On a fait justice d'imputations portées à la légère, selon lesquelles il aurait fabriqué ou du moins truqué ses documents. Pour celles de ses pièces qui nous viennent aussi d'autres sources indépendantes, on a pu constater son entière fidélité. Pour toutes, Athanase semble avoir voulu d'avance leur garantir créance, en les accompagnant des mentions les plus circonstanciées. Il signale habituellement non seulement les destinataires et les auteurs, mais les messagers eux-mêmes que l'empereur avait choisis pour lui transmettre ses dépêches. Ses œuvres historiques sont

d'un précieux secours, même pour l'historien profane, et ont beaucoup contribué à enrichir l'onomastique du IVe siècle. L'ensemble de sa polémique personnelle et de ses ouvrages historiques est une œuvre de bonne foi, où l'on retrouve dans le soin de recueillir les documents originaux pour en constituer un dossier aussi complet que possible, un écho des grandes traditions scientifiques léguées par le Musée aux successeurs des philologues alexandrins.

III

LA POLÉMIQUE DOCTRINALE CONTRE LES ARIENS

Si à cela s'était bornée l'œuvre littéraire de saint Athanase, il resterait de lui un grand nom; quelques érudits iraient encore lui demander, sur tel ou tel menu fait de l'histoire religieuse du IVe siècle des renseignements précis, le penseur chrétien pourrait complètement l'ignorer. En réalité, Athanase n'a pas été poursuivi d'une haine si persévérante uniquement à cause de sa haute dignité. C'était pour les ariens de toute nuance un adversaire redoutable qui à lui seul pouvait victorieusement réfuter toutes leurs attaques contre le dogme trinitaire. Son ouvrage capital sur ces questions, le premier peut-être en date (347-350 ?), est le traité en trois livres contre les Ariens (*Orationes I-III contra Arianos*). C'est un chef-d'œuvre de discussion serrée et sincère, où la vigueur du raisonnement s'unit

à une connaissance très étendue des textes bibliques et à une grande élévation de sentiment. Après avoir au début du premier livre cité textuellement les principaux développements de la doctrine arienne, tels que les ont formulés Arius et Astérius, Athanase engage la controverse et montre combien les objections faites par les adversaires ont peu de fondement ; arguments de raison et arguments scripturaires sont examinés à fond et retournés en tous les sens. L'éternité du Verbe, sa génération divine, son immutabilité sont lumineusement démontrées. L'évêque d'Alexandrie s'arrête longuement sur les quatre ou cinq textes fondamentaux où les ariens cherchaient un appui solide. Le second livre est tout entier consacré au passage fameux des *Proverbes* (8, 22) : *Dominus creavit me;* ce qui fournit à saint Athanase l'occasion d'élucider le concept de *créature* et d'en montrer l'opposition avec celui de *Fils de Dieu*. Le troisième livre est peut-être le plus remarquable de tous[1] pour la beauté de la doctrine, la fermeté du raisonnement, l'ordonnance et la mesure dans le développement. Comment le Fils et le Père sont *un*, non pas moralement mais physiquement, qu'on ne peut attribuer au Verbe l'ignorance et les infirmités dont l'Écriture parle quelquefois à propos du Christ, c'est le thème de cette dernière partie où Athanase trouve souvent l'occasion de développer ce qu'il appelle « le

[1] J'adopte pour le quatrième le sentiment de ceux qui ne le tiennent pas pour authentique. Il faut y remarquer l'importante dissertation contre Marcel d'Ancyre.

but » de la foi, le mystère de l'incarnation, et cette distinction fondamentale, dans le Christ, de l'humanité et de la divinité où il trouve la solution de toutes les difficultés mises en avant par les défenseurs de l'arianisme. Comme on le verra plus loin, ces beaux développements par où il pénètre jusqu'au plus intime de la foi chrétienne, pour en faire jaillir des trésors de vie et de piété, réfutaient déjà par avance les erreurs opposées dont le progrès remplit de ruines le siècle suivant.

A ces discours il faut rattacher les quatre lettres à Sérapion sur le Saint-Esprit (*Epistulæ IV ad Serapionem* 359?). La première complète l'œuvre précédente en développant, sur la théologie du Saint-Esprit, les mêmes vues que sur celle du Verbe. Athanase y déploie les mêmes qualités, surtout la même richesse scripturaire. La deuxième et la troisième qui, en réalité, ne font qu'une même lettre, ont pour but, en abrégeant la précédente, de mettre en plus grand relief ce principe fondamental dans la doctrine de saint Athanase : Le Saint-Esprit est au Fils ce que le Fils est au Père, sauf qu'il n'est pas engendré. Aussi les deux parties se déroulent-elles parallèlement ; la deuxième lettre condense en quelques principes nettement arrêtés toute la doctrine des discours contre les ariens sur le Fils ; la troisième résume de même la première lettre à Sérapion. Dans la quatrième, l'évêque d'Alexandrie, après quelques éclaircissements complémentaires, étudie avec ampleur et en montrant un sens théo-

logique très ferme la question si épineuse du péché irrémissible contre le Saint-Esprit. Dans ces quatre lettres Athanase visait non plus spécialement les ariens, mais une secte récemment détachée d'eux et où se groupaient des hommes de haute valeur. On les appela plus tard macédoniens du nom de l'évêque intrus de Constantinople, le plus remuant parmi eux; Athanase ne les connaît que sous le nom de *tropiques*, parce qu'ils regardaient comme des *tropes* ou des métaphores tous les passages de l'Écriture où il était question de la divinité du Saint-Esprit. Ils continuèrent leur campagne et saint Basile eut de nouveau à les réfuter, en attendant la condamnation dont les frappa le concile de Constantinople en 381.

A côté de ces ouvrages fondamentaux, qui n'ont aujourd'hui rien perdu de leur valeur et forment l'une des sources les plus précieuses de la dogmatique grecque, il me reste à signaler un certain nombre de dissertations particulières[1] où le talent du polémiste, l'érudition du savant et le zèle du défenseur de la foi se montrent avec éclat. On y voit quelle attention Athanase apportait à suivre le mouvement des idées et quel soin de ne laisser sans défense appropriée aucun des points où appuyait l'attaque. Il n'y a guère sans

[1] La dissertation exégétique sur MAT. 13, 27 (*In illud : Omnia mihi tradita sunt*) ne paraît pas pouvoir être conservée à saint Athanase. Je m'abstiens également dans les extraits qui vont suivre d'emprunter aux écrits douteux, quels que soient leurs mérites. On sait que le *Symbole*, dit *de S. Athanase* est un écrit latin du ve ou vi^e^ siècle.

doute que des glanes à y recueillir ; presque aucune idée qui ne se retrouve déjà dans les deux ouvrages précédents, parfois avec les mêmes termes. Cependant, ils restent une mine de renseignements précieux, de citations de première main, dont l'absence nous eût fait perdre beaucoup de documents conciliaires où l'on peut suivre objectivement l'évolution de la doctrine arienne modérée.

L'opuscule *De Sententia Dionysii* (350?) s'efforce d'arracher aux ariens le patronage du grand évêque alexandrin, dont ils abusaient volontiers. Dans sa polémique avec les Sabelliens, Denys d'Alexandrie était allé très loin en sens contraire. Une série d'extraits fort intéressants pour la théologie trinitaire au IIIe siècle, montre, à ce que croit Athanase, qu'en réalité Denys ne pensait pas autrement que le concile de Nicée. Le plaidoyer est écrit avec art et chaleur. Saint Basile qui avait sous les yeux les pièces du procès ne le jugea sans doute pas convaincant, puisque, tout en rendant justice aux bonnes intentions de l'évêque, il vit quand même en lui un des ancêtres d'Arius. Nous pouvons plus facilement apprécier une autre dissertation très importante sur le concile de Nicée (*De Decretis Concilii Nicaeni*) (350?). Les ariens cachés et un certain nombre d'orthodoxes timides ou mal informés s'unissaient pour attaquer les deux expressions fondamentales introduites par le concile de Nicée dans le Symbole de la foi, l'ἐκ τῆς οὐσίας qui proclamait le Fils né de la substance du Père et l'ὁμοούσιος qui, en affirmant la

consubstantialité du Fils, tirait la conséquence logique de la première assertion. On reprochait à ces deux expressions d'être étrangères aux Saintes Écritures; la seconde en outre avait eu jusqu'à sa réhabilitation à Nicée assez mauvaise réputation en Orient. Le concile d'Antioche réuni contre Paul de Samosate l'avait, disait-on, formellement condamnée. Athanase comprit toute la force que ces deux expressions précises mettaient au service de la vérité catholique. Enserrée dans cet étau, l'hérésie arienne y était complètement écrasée. Sa dissertation calme, serrée, toute faite de logique et de bon sens, montre à l'évidence les excellentes raisons qu'il y a de maintenir ces deux expressions qui donnent simplement la formule abstraite de l'enseignement concret de l'Écriture. Elle met en lumière les subtilités auxquelles les évêques de Nicée voulurent couper court et justifie pleinement le Concile.

Le *De Synodis* (359) arrive au même but avoué, par une voie toute différente. Athanase passe ici à l'offensive. Cela pourrait s'intituler *Des Variations de l'hérésie arienne*. Elles paraissaient si évidentes à l'évêque qu'il ne prend même pas la peine de les faire ressortir. Après avoir raillé les formulaires les plus récents, celui surtout où les novateurs s'étaient attachés à préciser la date de composition, comme si elle ouvrait une ère nouvelle pour le christianisme, Athanase reproduit simplement l'une après l'autre les multiples professions de foi proposées aux fidèles depuis vingt ans. Il a beau jeu ensuite pour leur opposer la formule de

Nicée qu'il justifie de nouveau, longuement. Mais l'œuvre n'est pas un simple instrument de polémique. Dans la masse de ses adversaires, Athanase a su démêler, à côté d'intrigants incorrigibles, des âmes de bonne volonté qui demandent la lumière. Ce sont des frères qui ont tort de se rebuter d'expressions mal comprises et où en fait ils devraient reconnaître leur propre doctrine, dégagée de ses illogismes et de timidités injustifiées. Athanase leur tend la main et leur indique à quelles conditions, faciles à remplir, il marchera de conserve avec eux.

Cette modération, favorisée par la mort imprévue de Constance et le libéralisme sournois de Julien l'Apostat, porta immédiatement ses fruits. En 362, au concile d'Alexandrie, l'entente fut rétablie entre les évêques de la Chrétienté ; l'œuvre néfaste de Rimini et de Niké détruite ; toutes les bonnes volontés furent invitées à se grouper autour du symbole de Nicée confirmé. La *Lettre aux Antiochiens* (*Tomus ad Antiochenos*, 362) nous reste comme spécimen de ce travail de pacification. Elle donne la solution la plus sensée au débat récemment soulevé entre catholiques au sujet des distinctions entre la substance et l'hypostase. Si cette voix autorisée avait été écoutée, on se serait épargné les irritantes discussions qui remplirent le règne de Valens et coûtèrent à saint Basile tant de larmes et de soucis. Dans l'ensemble pourtant, à ce que nous fait connaître la *Lettre à Jovien* (363) et la *Lettre à Rufinien* (363),

le concile d'Alexandrie eut des effets bienfaisants et groupa de nouveau la plupart des évêques sous la bannière de Nicée. Sur les instances de Jovien, Athanase était venu le voir à Antioche; dans la lettre qu'il lui adresse, sorte de direction religieuse qui doit raffermir le nouvel empereur dans son dévouement à la foi orthodoxe, Athanase plaide encore pour Nicée et en transcrit la formule. Pas de nouveauté : Nicée suffit à tout. Tel est le mot d'ordre qu'il donne encore sept ou huit ans plus tard lorsqu'il écrit aux évêques d'Afrique (*Epistula ad Afros*) (368?). Ce mot d'ordre, un évêque, dont vers ce temps Athanase défendait l'orthodoxie contre le zèle intempestif de quelques moines, le reçut et le transmit fidèlement. Dans la volumineuse correspondance de saint Basile, aucune recommandation n'est peut-être plus fréquente que celle-là et comme s'il voulait, même dans un détail sans importance, marquer sa pleine conformité de vues avec le docteur dont il a fait si souvent l'éloge, lui aussi transcrit plusieurs fois dans ses lettres la formule de Nicée, pour en rendre l'étude plus aisée à ses correspondants.

IV

SAINT ATHANASE ET LE DOGME TRINITAIRE

Cette vénération témoignée à saint Athanase par l'école dont Basile est le plus illustre représentant et qui a dicté à son ami Grégoire de Nazianze un très chaud

panégyrique de l'évêque d'Alexandrie, pose-t-elle vraiment le problème qu'ont cru découvrir certains récents historiens de la théologie ? Ce n'est point sans surprise qu'on a pu lire, même chez des écrivains catholiques, l'affirmation fort nette qu'entre saint Basile et saint Athanase il y avait une différence fondamentale de doctrine et que ces marques répétées de respect voilaient mal une divergence de vues irréductible. Le maître de saint Basile n'était point l'orthodoxe Athanase, mais le chef de ces ariens modérés auxquels Athanase avait fait des avances dans le *De Synodis*, Basile d'Ancyre. D'autre part ces mêmes avances ont excité l'attention d'autres historiens et ils se sont hâtés de conclure qu'Athanase, mieux éclairé vers la fin du règne de Constance, ou désireux d'avoir à lutter contre des ennemis moins nombreux, aurait fléchi *sans y prendre garde* dans son intransigeance nicéenne et abandonné, pour se rapprocher de Basile d'Ancyre, quelque chose de la doctrine qu'il avait longtemps défendue. Des deux côtés, on le sait, Basile d'Ancyre est mis en relief comme l'auteur de la doctrine qui a finalement triomphé, et Athanase serait à tort considéré comme le docteur et le Père de l'enseignement orthodoxe sur la Trinité.

J'ai dit ailleurs [1], avec preuves à l'appui, ce que je pensais de ces affirmations en ce qui concerne saint Ba-

[1] Cf. F. Cavallera, *Le Schisme d'Antioche*. Conclusion. Paris 1905, pp. 303 et sq. On y trouvera la bibliographie de la question.

sile ; ici, je dois reprendre brièvement la question en l'élargissant pour caractériser le rôle doctrinal de saint Athanase dans la question trinitaire.

Une exagération évidente est d'abord à écarter, et ceux-là même qui ont délibérément affirmé une opposition de doctrine entre saint Basile et saint Athanase ne l'ont pas toujours évitée : Athanase ne résume pas à lui seul tout le développement de la doctrine trinitaire jusqu'à saint Basile. Il nous est difficile de nous faire une idée exacte de son rôle à Nicée ; il est certain qu'il n'a pas été ce que certains panégyristes prétendent. Non seulement ce n'est point saint Athanase qui y a eu la part principale et prépondérante, mais, très probablement, il n'a joué, lui, encore simple diacre, dans cette assemblée où des deux parts il y avait des *évêques*, théologiens savants et écrivains distingués, qu'un rôle secondaire, nullement comparable à celui du prêtre Malchion, au concile d'Antioche. Aucun document contemporain ne parle de ce rôle éminent que saint Grégoire de Nazianze, dans son panégyrique de saint Athanase, est le premier à affirmer. Saint Athanase lui-même ne fait aucune allusion à cela, quand il écrit sur Nicée. Sans doute, dans l'intérêt même de sa thèse, il était préférable de laisser tout le rôle aux évêques ; il paraît difficile pourtant qu'une fois ou l'autre, il n'ait point eu l'occasion, si réellement les faits s'y prêtaient, de montrer comment sur tel ou tel point il avait réfuté l'adversaire ou fait accepter ses vues. Eustathe et Eusèbe sur ce point sont d'accord avec lui ; la discussion a lieu

entre les évêques[1]; on ne voit pas que d'autres membres du clergé y soient intervenus.

Il faut, de plus, — et c'est là une idée qui n'a pas été jusqu'ici suffisamment mise en lumière, — se rappeler qu'Athanase n'appartient pas à proprement parler à la génération de Nicée. On peut distinguer trois générations de docteurs au IVe siècle, jusqu'au concile de Constantinople (381). La première, est celle des Nicéens, en pleine maturité du talent au moment où se réunit le concile. Elle est brillamment représentée du côté orthodoxe par Alexandre d'Alexandrie, Eustathe d'Antioche et, dans une certaine mesure, par Marcel d'Ancyre. A l'exception de ce dernier, mort peu de temps après saint Athanase, cette génération disparaît quelques années après le concile. A sa place se lève celle d'Athanase et de Cyrille de Jérusalem, qui hérite des travaux de ses devanciers, en fait passer la moelle dans ses propres œuvres et rapidement les fait oublier. Il restera de ces ancêtres un nom et de rares fragments. Leurs jeunes remplaçants se verront souvent attribuer indûment le fruit de leurs travaux. C'est ce qui est arrivé pour saint Athanase. On a oublié que, pendant la première période de la lutte entre l'hérésie arienne, que l'on peut clore à la déposition d'Eustathe en 330, Athanase n'a encore rien publié contre l'arianisme. Pourtant la lutte a été violente et les écrits nombreux. J'en ai rapporté plus haut les preuves ; il suffit d'ajouter ici que saint Jérôme présente Eustathe, l'écrivain le plus distingué du premier tiers du IVe siècle, comme

un polémiste infatigable contre les ariens, *adversus arianum dogma multa componens*[1] et nous savons en effet qu'entre autres ouvrages, il avait composé un traité *Contra Arianos* en huit livres. Tout ce travail n'a point été perdu pour la génération suivante. Tel argument, telle interprétation dont on a fait honneur à saint Athanase, est démontrée chronologiquement antérieure à lui et doit être restituée à Marcel d'Ancyre ou à Eustathe. Ainsi l'interprétation qui voit dans le texte *Prov.* 8, 22, une allusion à l'Incarnation. On a prétendu récemment que, dans la controverse arienne, l'argument patristique avait été complètement laissé de côté jusque vers 350 et l'on a fait honneur à saint Athanase de l'avoir le premier fait servir à la défense de l'orthodoxie. Il est vrai que les ariens n'y ont jamais insisté. Il suffit pourtant de parcourir les fragments cités par Eusèbe de Césarée dans ses livres contre Marcel d'Ancyre, pour constater que dès le début ariens et catholiques ne l'ont point négligé[2]. Si, au lieu de fragments infimes, on avait les ouvrages entiers, ces constatations se multiplieraient facilement. Dans l'état actuel des documents, il est impossible de préciser ce qu'Athanase doit à ses devanciers, et par suite quelle est son

[1] S. Jérôme. *De Viris Illustribus*, éd. Bernoulli, c. 85.

[2] Marcel discute un texte d'Origène invoqué par les ariens. Je trouve encore des allusions patristiques faites par Eusèbe de Césarée et Eusèbe de Nicomédie, Astérius, Paulin de Tyr. La phrase d'Alexandre d'Alexandrie invoquée pour nier l'utilisation des documents patristiques, du côté des ariens, doit donc être entendue avec certaines réserves.

originalité et sa part personnelle dans l'enrichissement de la théologie trinitaire.

En revanche, sa position vis-à-vis de la troisième génération, celle de Basile, des deux Grégoire, de Didyme est facile à établir. Si aujourd'hui toute une pléiade de critiques cherchent à modifier les idées reçues et, au lieu de la dépendance étroite jusqu'ici reconnue, veulent établir un certain antagonisme entre les deux enseignements, celui d'Athanase et celui de ses successeurs immédiats, cela tient, je crois, à un manque de rigueur dans la position du problème et les recherches faites pour le résoudre. D'une part, on n'a pas suffisamment distingué dans l'étude de la question trinitaire, ce qui est le dogme et ce qui est la spéculation théologique, édifiant sur le dogme des systèmes ou élaborant des démonstrations et des synthèses de valeur discutable ; d'autre part, plusieurs critiques, séduits par certaines expressions, n'ont point approfondi les doctrines elles-mêmes et ne se sont point livrés au patient travail de la recherche méthodique, visant à ne laisser hors de compte aucun élément de discussion, recueillant avidement les moindres traits propres à éclairer une idée, à marquer une nuance, à compléter une physionomie. On parle volontiers d'évolution doctrinale, de différence des temps et des milieux pour expliquer les divergences plus ou moins accusées ; encore faut-il avoir d'abord dûment constaté ces divergences. En tenant compte de ces deux aspects de la question, voici ce que

je crois être la vérité sur la doctrine de saint Athanase.

Saint Athanase n'est pas un théologien dans le sens technique du mot. C'est un docteur qui commente le dogme, tel que la tradition et l'Écriture le lui transmettent. Faisant face à des ennemis qui portent la lutte au point vital, il n'a pas le temps de spéculer sur les idées ; il commettrait même parfois une faute de tactique à essayer de bâtir une théorie pour mieux faire accepter sa doctrine. On peut scruter les œuvres trinitaires de saint Athanase, on n'y trouvera point les éléments de ce qu'on est convenu d'appeler un système, je veux dire une série de principes grâce auxquels on coordonne les vérités dogmatiques, on les enchaîne les unes aux autres, on en déduit des conclusions de plus en plus précises dont l'ensemble s'étend bien au delà du champ directement atteint par le dogme. Athanase, au moins en ce qui touche le dogme trinitaire, n'appartient point à la classe des constructeurs. Voulez-vous savoir par exemple comment il se représente abstraitement le mystère de la Trinité, à quelle formule il a recours pour résoudre l'antinomie apparente entre ce que l'on a appelé plus tard les personnes et la nature ? Vous n'y arriverez point. De parti pris, il s'est abstenu de toute recherche en ce sens. Une seule fois il a examiné la question en juge de la foi, au concile d'Alexandrie, obligé qu'il y était pour donner une décision doctrinale. Il a conclu à la liberté d'expression en prenant soin de bien faire définir le sens concret attaché par chaque partie aux mots *hypostase* et

ousie. Personnellement il n'a jamais cherché à caractériser les trois termes divins par une expression philosophique, et l'on n'est pas peu étonné, après la déclaration si nette du concile d'Alexandrie, de le voir, sur la fin de sa carrière, condamner indirectement cette déclaration en insistant sur l'identité entre l'*ousie* et l'*hypostase* telle que la concevait le concile de Nicée[1].

Si au point de vue de la spéculation théologique sa valeur est peut-on dire nulle, au point de vue dogmatique, sa maîtrise est incomparable. Nul au IVe siècle ne me paraît le surpasser pour l'ampleur dans le développement de la doctrine, la richesse de l'information scripturaire et, en dépit des défauts qui lui sont communs avec son temps[2], l'à-propos de ses citations bibliques ; surtout par la profondeur de sens chrétien qui lui fait comme naturellement chercher, en toute doctrine, le côté par où elle pénètre jusqu'au plus intime de l'âme pour la vivifier, l'exciter, rénover en elle la vie spirituelle et l'énergie pour le bien. Nulle

[1] Comparer à ce propos le *Tomus ad Antiochenos*, nº 5-6 (P. G., t. 26, c. 800-804) et l'*Epist. ad Afros*, nº 4 (P. G., t. 26, c. 1036).

[2] En particulier ce littéralisme excessif dont la discussion sur le fameux texte des Proverbes 8, 22 est un exemple bien connu, mais pas du tout rare. On faisait porter toute l'argumentation sur un mot, tiré du texte des Septante ou pris isolément, sans se soucier d'autre chose. Le défaut était commun aux ariens et aux catholiques et il n'a point disparu avec le IVe siècle. Athanase a cependant protesté plus d'une fois contre ce vice de méthode, mais sans toujours y renoncer en pratique, tellement l'habitude était forte.

part on n'apprendra mieux comment des dogmes, même les moins accessibles à la raison humaine, peut jaillir une source féconde de vie et d'émotions supérieures. La Trinité n'est point pour lui une entité abstraite, que la foi impose à l'intelligence du croyant mais qui doit rester sans influence sur la vie pratique ; elle est vraiment le tout de la vie comme de la pensée chrétienne. Ils sont vivants à son cœur les trois de la divine unité, le Père, le Fils, l'Esprit Saint ! S'il ne cherche pas à caractériser leurs relations abstraites, il a appris de l'Écriture et il redit à plaisir les intimes liens qui les unissent par la Paternité, la Filiation et le Don. Il étudie leur rôle et montre leur amour pour l'homme dans la Création, l'Incarnation et la Rédemption, dont la fin est la déification qui nous rend fils adoptifs du Père, dans le Fils, par l'Esprit Saint. En même temps que ces mystères mettent en vive lumière l'opposition fondamentale et infinie entre nous, créatures, et le Fils et l'Esprit que les ariens s'efforcent de rabaisser vers notre néant, ils font ressortir la richesse de l'Être divin. Athanase ne se lasse point d'énoncer, sous toutes les formes et à toute occasion les deux ou trois principes qui résument pour lui le mystère : Le Fils procède du Père par génération, non par création ; il appartient donc à la substance du Père, dont il est ainsi l'image vivante, ἴδιον τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς γέννημα. C'est le *rejaillissement* de la *source*, l'*éclat* inséparable de la *lumière*. De son côté l'Esprit appartient à la substance du Fils de qui il reçoit, et, puisque le Fils est dans le

Père, comme l'Esprit est dans le Fils dont il est l'image, il y a dans la Trinité une union mystérieuse de nature, qui dans une substance commune produit une commune opération et n'a rien à voir avec l'union morale seule accessible à la créature. La génération humaine d'ailleurs, par suite de la simplicité de l'Être divin, n'a qu'une très imparfaite analogie avec la génération divine.

Hors de ces idées qui sont le mystère lui-même, Athanase ne veut rien entendre. Ni sa foi, ni sa piété ne trouvent à gagner, à scruter des profondeurs au-dessus de l'humaine intelligence. *Sapere ad sobrietatem.* Il veut que l'esprit respecte le mystère et s'arrête où l'Écriture reste muette. Inutile de sonder la manière dont le Saint-Esprit procède de Dieu ; tenons ferme à son existence, croyons à son rapport étroit avec le Fils et par le Fils avec le Père, à son identité de nature avec eux et, pour le reste, respectons le secret divin.

Mais autant il inculque ces principes fondamentaux et les répète, sans se lasser, délibérément, — *ne nous lassons pas de redire les mêmes choses* est une phrase favorite d'Athanase, — autant il est large sur la manière de les exprimer. Les choses importent, non les mots, dit-il quelque part. Et cela explique comment lui, défenseur si opiniâtre de Nicée, qui à plusieurs reprises a longuement expliqué la valeur capitale des deux expressions conciliaires *ἐκ τῆς οὐσίας* et *ὁμοούσιος*, ne s'y astreint pas en pratique et emploie volontiers

des synonymes imprécis, dangereux même et qui, chez d'autres écrivains, sont devenus autant de signes caractéristiques de l'hétérodoxie. Il parlera volontiers, comme Acace de similitude (Homéens), comme Basile d'Ancyre de similitude selon la substance (Homéousiens). C'est là une cause d'erreur pour les critiques superficiels : ils n'ont remarqué que ces mots et ils ont conclu aussitôt à un changement dans les idées d'Athanase ; ils ont cru saisir une abstention calculée dans l'emploi de l'ὁμοούσιος et ils en ont conclu à tort qu'Athanase au fond regrettait l'usage de ce mot et ne le défendait que par fidélité à la consigne. Rien de moins conforme à la pensée du grand évêque d'Alexandrie. Il suffit de replacer ces expressions dans leur contexte pour voir combien elles sont inoffensives ; sujettes à caution, chez d'autres écrivains, il est impossible d'y voir chez lui une atténuation ou une réserve. Elles se précisent par les principes que je rappelais plus haut et en prennent toute la signification. Aussi à quelques lignes de distance retrouve-t-on indifféremment employé avec ces expressions inadéquates l'ἴδιον τῆς οὐσίας γέννημα, dont le sens est très clair, et les déclarations les plus formelles sur l'unité et l'identité de l'Être divin. Quant à l'ὁμοούσιος, à lire les *Discours contre les ariens* comparés au *De Synodis*, *De Decretis nicaenæ Synodi*, à la *Lettre à Jovien* et à la *Lettre ad Afros* appartenant aux dates les plus diverses, on constatera aisément que saint Athanase y a recours à toutes les époques. Il faut se méfier des constatations

incomplètes. N'a-t-on pas tiré argument contre l'authenticité du *de Virginitate* attribué à saint Athanase de l'emploi du mot θεότοκος? Il a bien fallu écrire depuis que le mot était courant dès le IIIe siècle et il suffisait de lire quelques pages du troisième discours contre les ariens pour l'y relever trois fois.

Vers la fin de la carrière d'Athanase, quand à ses côtés viennent se ranger des hommes de la valeur des deux Grégoire et de saint Basile, la situation est changée comme les goûts. La démonstration telle que la concevait Athanase est insuffisante lorsqu'il s'agit de répondre aux syllogismes d'Aèce ou aux subtilités d'Eunome. Ces hérétiques se font gloire de cultiver Aristote et d'en utiliser la dialectique. Athanase, tout en maniant supérieurement le raisonnement et sans ignorer la philosophie, en dédaignait l'usage. Les Cappadociens aiment par goût la spéculation et par devoir il leur faut envisager le côté philosophique de la question trinitaire. Avec des nuances d'ailleurs ; où Grégoire de Nysse va de l'avant en pleine confiance, son frère Basile procède avec les plus grandes précautions ; il préfère ne point dire toute la vérité plutôt que de la dire au moment peu opportun. Grégoire de Nazianze qui, très délibérément, prêche « sa Trinité », comme il l'appelle, fait peu de cas des subtilités où s'empêtre plus d'un orthodoxe malhabile. Néanmoins ils ont ceci de commun qu'au dogme proprement dit ils s'efforcent, à la suite de saint Basile, d'adapter un vêtement philo-

sophique, en harmonie avec l'enseignement des écoles, capable de le protéger contre les attaques de l'aristotélisme arien. Et en cela il est bien évident qu'ils diffèrent profondément d'Athanase ; il serait puéril de le méconnaître [1]. Mais là n'est point le cœur du débat. Il s'agit de savoir si, non point dans le développement du dogme, mais dans son exposition et sa démonstration, les Cappadociens s'inspirent de principes différents de ceux de saint Athanase ; s'ils conçoivent les relations entre les personnes et la constitution intime de la Trinité, autrement que lui, si, comme on le leur a reproché, ils ont substitué à la conception nicéenne de l'unité de substance, celle de similitude de substance, trithéisme déguisé, compromis illogique entre l'arianisme pur et la pure orthodoxie, proposé à l'Église par Bacile d'Ancyre.

J'ai dit ailleurs que non et, après l'étude nouvelle et plus intime de l'œuvre de saint Athanase que suppose ce livre, je maintiens énergiquement ma première réponse. Il n'y a pas d'opposition réelle, — en ce qui concerne non pas le développement systématique, mais le dogme lui-même, — entre la conception d'Athanase et celle des Cappadociens. Ceux-ci n'ont ni menti, ni été aveugles lorsqu'avec tant d'insistance ils se sont proclamés les disciples de l'évêque

[1] C'est la vraie portée de ce qu'on a appelé la *question des hypostases*, en ce qui concerne Athanase et les Cappadociens. Sans recourir aux termes philosophiques, nul n'a affirmé plus nettement que l'évêque d'Alexandrie la réalité individuelle des termes divins et leur distinction.

d'Alexandrie. Comme lui, ils ont tenu ferme à la différence fondamentale entre la création et la génération divine, à l'ἐκ τῆς οὐσίας, à l'ὁμοούσιος et à la formule de Nicée. Basile n'est que l'écho d'Athanase lorsqu'il répète que la formule de Nicée suffit et la transcrit à l'usage de ses correspondants. Comme lui encore, il trouve que, seule, la doctrine du Saint-Esprit a besoin de développement parce qu'au concile de Nicée, elle n'était point encore spécialement mise en question. Que lui et ses amis aient moins goûté les comparaisons scripturaires de la lumière et de la source auxquelles saint Athanase revient si fréquemment, c'est compréhensible, mais le fait n'a aucune importance. Il s'agit là d'un détail de *démonstration* qui peut nous renseigner sur la différence de mentalité entre les deux générations, il ne comporte pas une différence de *doctrine*. Dans ces questions où l'analogie joue le grand rôle, il est facile de voir que tel esprit trouve son compte dans une comparaison qui plait moins à une autre. Chacun va à la vérité par les chemins qui s'adaptent le mieux à son tempérament et à ses ressources. Il ne s'ensuit pas que la vérité change d'autant et ne soit pas la même pour être perçue sous un angle différent. Où Athanase préférait l'adoration muette pleine de respect devant le mystère, les Cappadociens ont cru pouvoir entr'ouvrir le voile et découvrir quelque reflet nouveau de la vérité ; eux-mêmes interrogés sur l'Esprit Saint affirmaient énergiquement sa divinité, mais se refusaient à scruter son mode de

subsistance. Saint Augustin venu après eux n'a point eu les mêmes scrupules et, après lui, les scolastiques ont poussé plus loin encore leurs investigations. Est-ce à dire qu'à chacune de ces étapes le dogme a évolué et s'est enrichi substantiellement ? Quel catholique oserait le soutenir ? Nous ne sommes pas plus éclairés aujourd'hui sur la nature intime des relations divines qu'au temps de saint Athanase, mais, dans le trésor scripturaire où il avait puisé abondamment, d'autres ont puisé à leur tour, ils ont développé des analogies que saint Athanase n'avait point remarquées ou qui l'avaient laissé froid. Il est loisible à chacun de préférer la richesse des considérations psychologiques de saint Augustin à la sobriété primitive de l'évêque d'Alexandrie, l'important est de ne point prendre le change en attribuant un rôle essentiel à des idées accessoires et de transformer en dissentiments dogmatiques ce qui n'est qu'une simple divergence dans la manière de présenter la même vérité [1]. C'est à faire ces distinctions que doit s'appliquer l'historien du dogme conscient de son devoir ; loin de lui dissimuler les nuances et les caractéristiques qui diversifient la trame de l'évolution théologique d'un dogme au cours de son histoire,

[1] Il faut lire sur tout cela le beau livre du P. de Régnon : *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, Paris, 1892-98, surtout les tomes III et IV où est développée la dogmatique grecque. Il est regrettable que ses conclusions restent si étrangères aux traités classiques de théologie. Ce serait rendre un réel service que de les grouper en quelques pages plus accessibles à l'ensemble des lecteurs intéressés.

elles l'aideront à mieux préciser l'attitude de chaque docteur et son importance dans le mouvement de la pensée. Il n'est pas nécessaire d'opposer saint Basile à saint Athanase pour leur assurer à chacun un rôle important dans le développement de la théologie trinitaire ; il suffit de constater qu'ils n'appartiennent pas à la même génération et ont eu chacun une tâche différente à remplir.

LE DOGME DE LA TRINITÉ

Saint Athanase n'a point écrit de traité méthodique contre les ariens. Son ouvrage capital en trois livres, l'*Oratio contra Arianos* peut sans doute se ramener à quelques idées principales et embrasse l'ensemble des points contestés par les adversaires. On y chercherait cependant en vain la rigueur de la composition et la proportion dans le développement. Une partie considérable du premier livre est, il est vrai, consacrée à la discussion des objections de principe, métaphysiques et logiques, sur l'éternité du Verbe, sa génération, son immutabilité. Cependant le docteur alexandrin se meut plus à l'aise dans la discussion des textes bibliques. Dans le reste de l'ouvrage, c'est de préférence sous la forme de commentaire et d'interprétation de l'Écriture qu'il expose ses idées et réfute les théories ariennes. Cela lui était d'ailleurs imposé aussi par les circonstances. En matière de foi, la première place revient à l'autorité. Qui a pour soi l'Écriture mérite seul attention. Les textes opposés par les ariens fournissent de beaux thèmes de développement à saint Athanase; ils prêtent aussi aux répétitions et ne favorisent point la concision du discours. Il serait donc sans intérêt de respecter dans l'ordre des extraits qui vont suivre l'ordre même suivi par saint Athanase. Je m'en suis écarté sans scrupule chaque fois

que l'intérêt du sujet m'a paru le demander. L'important pour le lecteur est d'avoir une idée nette de la polémique contre les ariens et des réponses opposées à leurs difficultés. Saint Athanase se répétant beaucoup, — c'est là une de ses forces, — il a fallu élaguer, à regret quelquefois, des développements qui pris à part mériteraient d'être connus. J'ai dû cependant laisser subsister quelques répétitions ; je ne crois pas avoir omis rien d'essentiel.

On a lu plus haut les déclarations d'Arius et de ses principaux disciples. Ils niaient que le Verbe fût Dieu, au sens vrai du mot : créé avant le temps par le Père, en vue de la création du monde, il n'était ni éternel, ni parfait par essence. C'était la créature la plus parfaite, Verbe et Sagesse de Dieu, par une participation à la raison et à la sagesse divine, supérieure en degré seulement à notre participation. Sans relation d'origine et d'essence avec la substance du Père, le Verbe devait à la prévision de la fidélité qu'il mettrait à exécuter la volonté de Dieu, le rang si élevé auquel le Créateur dès le début l'avait placé. Toutes ces erreurs, il est facile de le constater, sont la conséquence logique d'une négation fondamentale. Le Verbe n'est pas éternel. C'est à réfuter cette négation que s'attache d'abord saint Athanase. De sa discussion trop étendue pour être ici rapportée en entier, je détache les arguments principaux en faveur de l'éternité du Verbe et ses réponses aux objections subsidiaires des ariens.

Éternité du Verbe d'après l'Écriture.

(11) Vous avez dit et vous pensez sous l'inspiration d'Arius *qu'il fut un temps où le Fils n'était pas*... Et quand vous dites encore : *le Fils n'existait pas avant d'être engendré*, vous affirmez la même chose, car les

deux signifient le temps antérieur au Verbe. D'où vous vient cette trouvaille ? Pourquoi avez-vous comme les nations *frémi et médité des mots vides contre le Seigneur et contre son Christ!* (Ps. 2, 1). Aucune Écriture n'a ainsi parlé du Sauveur ; au contraire elle emploie les mots *toujours*, *éternel*, *coexistence éternelle* au Père. Car *au commencement était le Verbe et le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu* (Jo., 1, 1). Et dans l'Apocalypse il est dit : *Celui qui est, qui était, qui vient* (Apoc., 1, 4). Or s'il est et s'il était, comment ne serait-il pas éternel ? C'est le reproche que saint Paul, dans son Epître aux Romains fait aux Juifs : *De qui est le Christ selon la chair, lui qui est au-dessus de tous Dieu béni pour les siècles* (Rom., 9, 5), et, réfutant les Gentils : *Ce qu'il y a d'invisible en lui, par la création du monde, rendu intelligible grâce aux œuvres, est contemplé, son éternelle puissance et sa divinité* (Rom., 1, 20). Quelle est cette puissance de Dieu ? Lui-même nous l'enseigne encore : *Le Christ puissance de Dieu et sagesse de Dieu* (1 Cor., 1, 24). Ces paroles ne signifient point le Père, comme vous le répétez souvent entre vous, disant que le Père est sa puissance éternelle. Ce n'est pas cela ; il n'a pas dit : Dieu lui-même est sa puissance, mais la puissance est à lui. Il est clair pour tous que *à lui* n'est pas *lui*, ni quelque chose d'étranger, mais ce qui appartient en propre. Lisez d'ailleurs la suite du texte et tournez-vous vers le Seigneur (le Seigneur est esprit) et vous verrez qu'il s'agit du Fils.

(12) Il fait mention de la création ; tout naturelle-

ment il traite de la puissance qu'elle manifeste du démiurge, puissance qui est le Verbe de Dieu par qui tout a été fait. Si la création à elle seule, sans le Fils, suffit à faire connaître Dieu, prenez garde d'en arriver à penser que la création s'est faite aussi sans le Fils. Si c'est par le Fils qu'elle s'est faite et si tout subsiste par lui, nécessairement qui la contemple sainement contemple aussi celui qui l'a créée, le Verbe, et par lui commence à se représenter le Père. Or si, au dire du Sauveur, *Nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils le révèle* (Mat., 11, 27); si quand Philippe disait : *Montre-nous le Père*, il ne dit pas : Regarde la création, mais *Qui m'a vu a vu le Père* (Jo., 14. 9), à bon droit saint Paul, accusant les païens de ne point trouver dans la contemplation de l'harmonie et de l'ordre de la création une idée du Verbe son créateur, pour connaître par son moyen le vrai Dieu et cesser d'adorer les créatures, a dit : *Son éternelle puissance et sa divinité*, pour signifier le Fils. Quand les saints disent : *Qui existe avant les siècles* et *par qui il a fait les siècles*, ils annoncent également l'éternité et la perpétuité du Fils, en qui ils font comprendre Dieu lui-même. Isaïe par exemple dit : *Dieu éternel, qui a créé les sommets de la terre* (Is. 40.28); Susanne : *O Dieu éternel!* (Dan., 33, 42); Baruch : *Je crierai vers l'Eternel pendant ma vie* et peu après : *Car j'ai mis dans l'Eternel l'espérance de mon salut et la joie m'est venue du Saint* (Bar., 4, 20, 22). Puisque l'Apôtre écrivant aux Hébreux (1. 3) dit : *La splendeur de sa gloire et l'em-*

preinte de sa substance, puisque David chante au Psaume 89 : *Que la splendeur du Seigneur soit sur vous* (Ps. 89, 17) et *Dans ta lumière nous verrons la lumière* (Ps. 35, 10), qui serait assez insensé pour douter que le Fils soit éternel ? Quand donc a-t-on vu la lumière privée de l'éclat de sa splendeur, de manière à dire du Fils : *Un temps fut où il n'existait pas*, ou bien : *Avant d'être engendré il n'existait pas*. Ce que dit le Psaume 144 sur le Fils : *Ton trône est le trône de tous les siècles* (Ps. 144, 13) écarte la pensée de tout instant même le plus minime, où le Verbe n'existait pas. Tout instant a sa mesure dans les siècles, et le Verbe est roi et créateur des siècles. Forcément donc, aucun instant quelconque n'existant avant lui, c'est folie de dire : *Un temps fut où l'éternel n'existait point*, et : *Du néant vient le Fils*. Le Seigneur lui-même dit : *Je suis la vérité* (Jo., 14, 6) ; il ne dit pas : *Je suis devenu la vérité*, mais toujours : *Je suis ; je suis le berger ; je suis la lumière*, et encore : *Ne me dites-vous pas Seigneur et Maître ? Vous dites bien, car je le suis* (Jo., 13,13). Qui donc entendant cette affirmation de Dieu, de la Sagesse, du Verbe du Père, parlant sur lui-même, aurait encore des doutes sur la vérité et ne croira point aussitôt que *je suis* signifie l'*éternité* et l'existence sans commencement du Fils antérieure à tous les temps ?

(13) Ces textes indiquent clairement dans l'Ecriture l'existence *éternelle* du fils ; les suivants montreront que les mots chers aux ariens : *n'existait pas, avant, lorsque*... s'appliquent dans l'Ecriture aux

créatures. Moïse racontant nos origines écrit... *Et toute herbe des champs avant sa production sur la terre; tout arbuste avant sa croissance : Dieu n'avait point fait pleuvoir sur la terre et il n'y avait pas d'homme pour la travailler* (Gen., 2, 5); au Deutéronome : *Lorsque le Très-Haut divisait les peuples* (Deut., 32, 8). Le Seigneur de lui-même affirmait : *Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez parce que j'ai dit : Je vais à mon Père parce que le Père est plus grand que moi; d'avance je vous le dis maintenant avant que cela n'arrive, pour que lorsque cela arrivera vous croyiez* (Jo., 14, 28). Sur la création, Salomon dit : *Avant la création de la terre et des abimes, avant l'apparition des sources, avant d'asseoir les montagnes et toutes les collines, il m'engendra* (Prov., 8, 23) et *Avant qu'existât Abraham, je suis* (Jo., 8). Sur Jérémie, il est écrit : *Avant que je ne te forme dans le sein, je te connais* (Jér., 1, 5). David chante. *Seigneur, tu as été notre refuge de génération en génération; avant la création des montagnes et la formation de la terre et de l'univers, de l'éternité à l'éternité tu existes* (Ps. 88, 1), et au Livre de Daniel Susanne cria à haute voix et dit : *O Dieu éternel, qui connais les choses cachées et sais les événements à l'avance* (Dan., 13, 42).

En conséquence les expressions : *il ne fut pas toujours, avant d'être, lorsque* et semblables conviennent aux choses produites et créées, faites du néant, mais sont étrangères au Verbe. Si elles s'appliquent aux créatures, tandis que l'Écriture parle de *toujours* à

propos du Fils, ce n'est donc pas, théomaques, du néant que vient le Fils, ni parmi les créatures qu'il faut le mettre. Il est l'image du Père et son Verbe éternel ; pas de temps où il n'ait pas existé ; il existe de tout temps comme la splendeur éternelle d'une lumière existant éternellement. Pourquoi donc imaginez-vous des temps antérieurs au Fils ? Ou pourquoi des temps après lesquels vous blasphémez le Verbe par qui ont été créés les siècles ? Comment temps ou siècles auraient-ils pu exister, quand, selon vous, le Verbe n'existait pas encore, par qui tout a été fait et sans qui rien de ce qui existe n'a été produit ? Et pourquoi, signifiant le temps, ne dites-vous pas clairement, Il y eut *un temps*[1] où le Verbe n'existait point. Vous dissimulez le mot temps pour tromper les simples et vous cachez votre vraie pensée. Cette dissimulation est dévoilée, car vous parlez de temps quand vous dites : Il y eut un moment où il n'existait pas avant d'être engendré[2].

La Trinité est éternelle.

Je signale au lecteur le passage suivant, comme important pour l'histoire du dogme trinitaire. On en trouvera de semblables plus loin à propos du Saint-Esprit. Il exprime d'ailleurs une pensée familière à saint

[1] La phrase grecque n'exprime pas littéralement le mot *temps* e par suite est moins précise que la traduction nécessitee par le français : Ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν.

[2] *Orat. I. Cont. Arian.*, 11-13.

Athanase. Volontiers certains critiques admettraient qu'au début de la controverse arienne, l'idée même de la Trinité était restée complètement dans l'ombre et qu'aux environs du concile de Nicée l'on envisageait seulement la *dualité* du Père et du Fils. Beaucoup plus tard seulement, vers 360, on se serait occupé du Saint-Esprit. C'est présenter inexactement les faits. Dès la première heure, Arius, en deux passages qui nous ont été conservés, — j'en ai rapporté un plus haut —, nie qu'il y ait communauté de substance entre le Père, le Fils et l'Esprit Saint et proclame, à grand renfort de synonymes, qu'il y a trois substances absolument indépendantes les unes par rapport aux autres et différant entre elles à l'infini. Cette erreur a été relevée par ses adversaires, non pas seulement en ce qui concernait le Verbe, mais sous la formalité expresse de la Trinité. Le passage de saint Athanase en est une preuve. Ce qui reste vrai c'est que, sans perdre absolument de vue la Trinité, les ariens et leurs adversaires se sont surtout occupés du Verbe. Il est facile de le constater dans les ouvrages de saint Athanase. Dans les passages mêmes où il fait mention formelle de la Trinité, sans aucune distinction de personnes comme ici, lorsqu'il en vient au détail, il s'arrête le plus souvent à étudier les rapports du Père et du Fils, sans parler du Saint-Esprit. Il l'avait pourtant présent à sa pensée puisqu'il parle de Trinité. Les pages consacrées plus loin aux extraits sur le Saint-Esprit éclairent cette anomalie : Pour les Grecs il y avait entre le Saint-Esprit et le Fils, les mêmes rapports qu'entre le Fils et le Père, sauf la génération. Il suffisait donc d'étudier ces derniers : l'application au Saint-Esprit se faisait ensuite sans difficulté. C'est ainsi que procède saint Athanase dans les *Lettres à Sérapion*.

Si le Verbe ne coexiste pas éternellement au Père, il

n'y a pas de Trinité éternelle. Il y a eu d'abord monade et, par accroissement, se produisit plus tard la Triade. Ainsi avec le temps, selon leur opinion, s'accrut et se constitua la connaissance de la théologie[1]. De même si le Fils n'est pas engendré en propre de la substance du Père, mais est issu du néant, la Trinité se constitue du néant; il y eut un temps où n'existait pas la Trinité, mais seulement la monade. La Trinité est ainsi tantôt incomplète, tantôt complète; incomplète avant la production du Fils, complète après; de plus, ce qui est produit est au même rang que le créateur et ce qui quelque temps n'existait pas est déifié et glorifié avec ce qui a toujours été. Chose pire, la Trinité se trouve être dissemblable en elle-même, composée de natures et de substances étrangères et sans rapport, ce qui revient à dire que la Trinité dans sa formation est produite. Quelle est donc cette piété qui n'est pas constante avec elle-même, mais se complète par l'évolution des temps et se trouve tantôt dans un état, tantôt dans un autre? Il lui convient d'avoir encore de l'accroissement et cela à l'infini puisque, une fois déjà et dès le début, c'est par cet accroissement qu'elle a été constituée. Il n'est pas douteux non plus qu'elle peut diminuer. Ce qui est ajouté peut évidemment être enlevé.

(18) Mais cela n'est pas, oh non! La Trinité n'est pas produite mais éternelle; unique est la Divinité dans la Trinité, unique la gloire de la Sainte Trinité. Et vous

[1] Θεολογία au sens technique : ce qui concerne l'Être divin en lui-même, par opposition à l'οἰκονομία de l'Incarnation.

osez la déchirer en natures différentes ! Le Père étant éternel, vous dites du Verbe assis près de lui : *Il y eut un temps où il n'était pas ;* le Fils étant assis près du Père, vous voulez le mettre loin de lui ! La Trinité est créatrice et active et vous ne craignez point de l'abaisser au rang du néant, vous n'avez pas honte d'égaler les esclaves à la libre Trinité et de ranger le Roi Seigneur des armées avec ses serviteurs ! Cessez de brouiller ces êtres qui ne peuvent se confondre, ou plutôt le néant avec l'être. Parler ainsi n'est pas glorifier et honorer le Seigneur, mais l'injurier et le déshonorer, car déshonorer le Fils, c'est déshonorer le Père. Si maintenant la théologie est parfaite dans la Trinité, et si c'est là la vraie et unique piété, où réside la beauté et la vérité, il fallait qu'il en fût ainsi toujours, sinon la beauté et la vérité seraient adventices et la plénitude de la théologie serait due à l'accroissement. Il fallait donc qu'il en fût ainsi dès l'éternité. Si dès l'éternité il n'en était pas ainsi, maintenant cela ne saurait être, mais serait, comme, selon vous, il en a été au commencement, de sorte que la Trinité actuellement n'existerait point. Aucun chrétien ne supporterait pareils hérétiques. Aux païens de se faire une Trinité produite et de l'égaler aux choses créées, car ce qui est créé admet seul diminution et augmentation. Les chrétiens eux reconnaissent dans leur foi la bienheureuse Trinité, comme immuable, parfaite, toujours dans le même état ; ils ne connaissent rien en plus de la divinité, ni un état imparfait de celle-ci dans le

passé, car il y a impiété dans les deux cas. Aussi la foi reconnaît-elle que la Trinité est pure de tout mélange avec les êtres créés ; elle l'adore, gardant indivisible l'unité de sa divinité et, fuyant les blasphèmes ariens, elle confesse et reconnaît l'éternité du Fils. Il est éternel comme est éternel le Père dont il est le Verbe[1].

Eternelle fécondité de la sagesse et de la vie en Dieu.

Ce nouvel argument pour l'éternité du Verbe s'inspire à la fois de l'Ecriture et de la raison. Il y a dans l'écriture une double affirmation. Le Verbe est sagesse et vie au sens propre, substantiellement et non par analogie ; le Père est aussi au sens propre, source de sagesse et de vie. Or parler de source, c'est parler nécessairement de génération ; la génération prise en général, étant pour saint Athanase toute communication réelle de substance. L'idée de source et l'idée d'infécondité sont contradictoires ; la source étant éternelle, la sagesse et la vie qui en découlent le sont aussi nécessairement. Le Fils étant de la substance du Père ne peut qu'être éternel.

Dieu est source de Sagesse et de Vie. C'est ce que dit l'Ecriture dans Jérémie : *Ils m'ont abandonné moi source d'eau vive* (Jér., 2, 13), et encore... *Que ceux qui se sont séparés de toi soient écrits sur la terre parce qu'ils ont abandonné la source de vie, le Seigneur* (Jér., 17, 12) ; dans Baruch : *Vous avez abandonné la source de la sagesse* (Bar., 3, 12). Il suit de là que la Vie et la

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 17-18.

Sagesse ne sauraient être étrangères à la substance de leur source, elles lui appartiennent ; elles n'ont pas été quelque jour sans exister, mais sont éternelles. Elles sont le Fils qui déclare : *Je suis la vie* (Jo., 14, 6), et *Moi, la Sagesse, j'ai mis ma tente dans le conseil* (Prov. 8, 12). Comment donc n'y a-t-il pas impiété à dire : *Il fut un temps où le Fils n'était pas ?* Cela revient à dire : Il fut un temps où la source était inféconde, sans vie ni sagesse. Ce ne saurait être une source, car ce qui n'engendre pas de soi n'est point source. Quelle absurdité en tout cela ! Dieu déclare lui-même que ceux qui font sa volonté seront comme une source qui ne tarit point. *Tu seras rassasié*, dit le prophète Isaïe, *comme le désire ton âme, tes os s'engraisseront et tu seras un jardin plantureux et comme une source qui ne tarit point* (Is., 58, 11). Ces gens-là osent injurier Dieu source de sagesse en affirmant qu'il a quelque temps été stérile et privé de sa propre sagesse ? Mais ce qu'ils disent est faux. La Vérité témoigne que Dieu est source éternelle de sa propre sagesse. Si la source est éternelle, forcément la Sagesse elle aussi doit être éternelle. C'est en elle que tout a été fait comme chante David : *Tu as tout fait dans la sagesse* (Ps. 103, 24). Salomon dit : *Dieu a fondé la terre dans la Sagesse, et a préparé les cieux dans la Prudence* (Prov., 3, 19). Or la Sagesse est le Verbe et par lui, comme dit saint Jean, *tout a été fait, et sans lui rien ne s'est fait* (Jo., 1, 3). Lui-même est le Christ. *Un seul Dieu le Père, de qui vient tout et nous, nous sommes*

pour lui; un seul Seigneur Jésus-Christ par qui tout et nous par lui (I Cor., 8, 5). Si tout est par lui, il ne saurait être compté dans ce tout. Celui qui ose affirmer que celui par qui est tout est lui-même partie de ce tout, doit raisonner de même au sujet de Dieu de qui vient tout. Mais si on rejette ceci comme absurde et si on l'écarte, Dieu étant distinct de tout, il est logique d'affirmer que le Fils unique, issu en propre de la substance du Père, est étranger à tout. S'il ne fait pas partie du tout, il n'est pas permis de dire à son sujet : *Il fut un temps où il n'était pas* et *Il n'était pas, avant d'être engendré*. Ces expressions conviennent aux créatures ; le Fils est ce qu'est le Père qui l'engendre comme sien de sa substance, Verbe et Sagesse. C'est le propre du Fils à l'égard du Père et cela montre que le Père appartient au Fils, de sorte que l'on ne peut dire ni que Dieu est privé de Verbe, ni que le Fils a jamais été sans exister. Car pourquoi serait-il Fils, sinon parce qu'il est de lui ? Pourquoi Verbe et Sagesse, s'il n'est pas éternel et propre au Père [1] ?

Génération éternelle et incorporelle du Verbe.

Une objection à la doctrine précédente fournit à saint Athanase l'occasion d'élucider le concept de Génération, en tant qu'il s'applique au Verbe.

Cette démonstration faite, ils insistent avec plus d'impudence : Si le Verbe est éternel et coexiste au

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 49, cf. Ep. II ad Serapionem, 3.

Père, ne l'appelez plus *Fils*, mais *frère* du Père. Insensés et querelleurs! Si nous parlions de coexistence seule et non pas aussi de filiation, leur scrupule simulé aurait quelque apparence, mais, si nous le reconnaissons Fils éternel du Père, comment peut-on se l'imaginer frère de celui qui l'a engendré? Si notre foi a pour objet le Père et le Fils, où trouver place pour la fraternité? Comment le Verbe peut-il être frère de celui dont il est le Verbe? Ce n'est pas contradiction de gens ignorants, car eux-mêmes aperçoivent la vérité, mais prétextes dignes des Juifs et, comme l'a dit Salomon, *de gens qui abandonnent la vérité* (Prov., 18, 1). Il n'y a pas de principe préexistant qui engendre le Père et le Fils, ce qui les rendrait frères. Le Père est principe et générateur du Fils; le Père est père et n'est fils de personne, le Fils est fils et non pas frère. Si on le dit éternellement engendré du Père, c'est à bon droit. Jamais la substance du Père n'a été imparfaite, de sorte que ce qui lui est propre lui soit surajouté. La génération du Fils n'est pas, comme la génération humaine, postérieure à l'existence du Père. Il est engendré de Dieu et, étant propre fils du Dieu éternel, il existe de toute éternité. Les hommes, eux, engendrent dans le temps parce que de nature imparfaite, la génération divine est éternelle parce que éternellement parfaite est sa nature [1].

(15) S'ils acceptent le nom de Fils, parce qu'ils ne

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 14, cf. de Synodis, 51.

veulent pas se faire condamner ouvertement par tout le monde, mais nient qu'il soit vraiment engendré de la substance du Père, parce que cela ne peut se faire sans idée de partie et de division, ils nient équivalemment la réalité du Fils et n'en reconnaissent que de nom l'existence. Quelle n'est pas leur erreur de traiter l'incorporel comme s'il était corporel à cause de leur faible nature, de nier ce qui par sa nature appartient au Père! Ne considérant pas ce qu'est Dieu et quel est le Père, ils le nient en mesurant d'après eux-mêmes la génération du Père, les insensés! Dans ces dispositions, puisqu'ils pensent qu'il ne saurait exister un Fils de Dieu, il n'y a qu'à les plaindre, à les interroger et à les presser, de sorte qu'ils finissent peut-être par comprendre.

Si, selon vous, le Fils vient du néant et n'était point avant d'être engendré, assurément c'est seulement par participation qu'il est appelé Fils, Dieu et Sagesse? C'est de cette manière que tout le reste est constitué et, sanctifié, mérite la gloire. De qui est-il participant, à vous de le dire. Tout le reste participe de l'Esprit; lui, de qui participe-t-il? De l'Esprit? Mais c'est plutôt l'Esprit qui reçoit du Fils, comme il l'a dit lui-même (Jo., 16, 14), et il est déraisonnable de dire que celui-là sanctifie celui-ci. Alors c'est du Père qu'il participe; il n'y a que cette alternative et force est de l'accepter. Mais qu'est-ce à dire et d'où cela provient-il? Si c'est du dehors que cette participation est conçue, en réalité il n'y aurait plus participation du Père,

mais de cette chose extérieure, et lui-même ne sera plus au second rang après le Père; cette chose est avant lui. Il ne saurait non plus être appelé Fils du Père, mais de cette chose dont la participation le fait appeler Fils et Dieu. Absurdité impie, puisque le Père lui-même dit : « *Celui-ci est mon fils bien-aimé* » (MAT., 15), le Fils déclare que son Père à lui c'est Dieu. Il est donc évident que ce n'est pas par le dehors, mais par la substance du Père que se fait la participation. D'autre part, si elle porte sur autre chose que sur la substance du Fils, on aura la même absurdité et il y aura un moyen terme quelconque entre le Père et la substance du Fils.

(16) Toutes ces théories sont démontrées absurdes et contraires à la vérité. Il faut donc affirmer que le Fils appartient en propre au Père, comme étant de sa substance. Participer de Dieu revient à dire qu'il engendre. Or, parler de génération, qu'est-ce, sinon parler de Fils? Du Fils participent les autres choses, selon la grâce de l'Esprit qui vient de lui. Il est manifeste que le Fils ne participe de rien, c'est lui qui fait participer du Père. Cette participation du Fils nous fait participer du Père. C'est ce que disait Pierre : *Pour que vous entriez en communion avec la nature divine* (2 PET., 1, 4), et, dit l'Apôtre : *Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu? Nous sommes en effet le temple du Dieu vivant.* (I COR., 3, 16). Considérant le Fils, nous voyons le Père, car penser et comprendre le Fils c'est connaître le Père, puisque le Fils est de sa substance, engendré par

lui. Or cette participation, nul ne l'appellerait passion et division de la substance divine, puisqu'on a démontré et il est accordé que Dieu est participé et que cette participation est identiquement la génération! Ainsi la génération n'est ni passion, ni division de cette bienheureuse substance. Il n'est donc pas incroyable que Dieu ait un Fils, engendré de sa propre substance, et nous ne signifions ni passion, ni division de la substance de Dieu quand nous disons Fils et engendré ; nous croyons et reconnaissons ce qu'il y a de légitime, de vrai, et d'unique filiation en Dieu. Puisqu'il est ainsi manifesté et démontré que la génération de la substance du Père est le Fils, nul ne peut plus douter et ne pas tenir pour évident qu'il est la Sagesse et le Verbe du Père, en qui et par qui il crée et fait toutes choses. Il est sa splendeur, en qui il illumine tout, et se découvre à qui il veut ; il est son *empreinte* et son *image*, en qui il est contemplé et connu, aussi lui et son Père sont-ils un, car qui le voit, voit le Père ; il est le Christ en qui tout est racheté et qui a fait la nouvelle création. S'il en est ainsi du Fils, il ne convient pas et il est plutôt très pernicieux de dire qu'il est une œuvre faite du néant ou qu'il n'était pas avant d'être engendré. Qui parle ainsi de ce qui est propre de la substance du Père, atteint dans son blasphème le Père lui-même [1].

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 15-16, cf. de Synodis, 22, 51.

Le Verbe, image et splendeur du Père.

Lorsque saint Athanase expose le dogme trinitaire, il prend toujours comme point de départ une notion tirée de l'Ecriture. Il revient sans se lasser aux différents termes qu'elle emploie pour désigner les relations divines et aux comparaisons où, soit le contexte, soit la tradition exégétique lui fait reconnaître une allusion au mystère. Fils, Verbe, Sagesse, Vie d'une part : source, lumière, splendeur, empreinte, image de l'autre, sont pour lui une veine inépuisable d'arguments et de considérations sans réplique. Voici comment il développe l'idée amorcée dans les dernières lignes de l'extrait précédent.

L'absurdité de cette hérésie apparaîtra plus clairement encore, si l'on considère que le Fils est *image* et *splendeur* du Père, son *empreinte* et sa *vérité*. Si la lumière a dans sa splendeur son image ; si la substance est entière dans son empreinte ; si l'existence du Père entraîne celle de la Vérité, ceux qui conçoivent mesurées par le temps l'image et la figure de la divinité peuvent voir quel est l'abîme d'impiété où ils tombent. Si le Fils n'existait pas avant d'être produit, la Vérité n'existait pas éternellement en Dieu. Cela répugne. Le Père existant, il y avait toujours en lui la Vérité qui est le Fils. *Je suis*, dit-il, *la Vérité* (Jo., 14, 6). Si la substance existe, incontestablement existe aussi son empreinte et son image, car ce n'est pas du dehors qu'est dessinée l'image de Dieu. Dieu en est le Générateur et, s'y voyant, il en jouit, comme dit le

Fils lui-même : *Je faisais le sujet de sa joie* (Prov., 8, 30). Est-ce donc que jamais le Père a manqué de se voir dans son image ou ne s'est pas réjoui, de sorte que l'on oserait dire : L'image vient du néant, le Père ne se réjouissait pas avant la production de l'image ? Comment le Créateur et l'auteur se verrait-il lui-même dans une substance créée et produite ? L'image doit être ce qu'est son Père.

(21) Eh bien donc, voyons ce qui appartient au Père et nous connaîtrons si son image est de lui. Éternel est le Père, immortel, puissant, lumière, roi, maître absolu, Dieu, Seigneur, Créateur et auteur. Tout cela doit être dans l'image pour que véritablement celui qui voit le Fils, voie le Père. S'il n'en est pas ainsi, mais, comme le disent les ariens, s'il est fait et non pas éternel, le Fils n'est pas la véridique image du Père. A moins que, rejetant toute pudeur, ils ne disent qu'appeler le Fils image n'est pas signifier similitude de substance, mais lui donner seulement un nom. Mais cela, christomaques, n'est ni une image, ni une empreinte. Quel rapport y a-t-il entre le néant et celui qui a fait passer le non-être à l'être ? Comment le non-être peut-il être semblable à l'être, puisque son déficit est de n'avoir pas toujours été et d'être au nombre des choses produites ?

Désireux de le classer parmi ces dernières, les ariens ont inventé ces beaux raisonnements : Si le Père est engendré et image de Dieu, semblable en tout à son Père, il doit nécessairement, comme il est engendré,

engendrer à son tour et être lui aussi Père d'un fils ; celui-ci à son tour en engendre un autre et ainsi à l'infini. C'est en cela que consiste la similitude de l'engendré par rapport au générateur. Voilà bien ces inventeurs de blasphèmes, théomaques qui, pour ne pas reconnaître dans le Fils l'image du Père, ont des pensées corporelles et terrestres sur le Père lui-même, lui attribuant des scissions, des émanations et des infusions. Si Dieu est pareil à l'homme, qu'il soit générateur, comme l'homme, de sorte que le Fils devienne père et qu'il y ait ainsi succession ininterrompue, si bien que leur suite forme une multitude de dieux. Mais si Dieu n'est pas l'homme, comme il ne l'est pas, il ne faut pas raisonner humainement à son sujet. Les animaux sans raison et les hommes, depuis la création, s'engendrent successivement ; l'engendré, issu d'un père engendré, devient naturellement père à son tour, conservant en lui reçu de son père ce qui lui a donné naissance. Aussi n'y a-t-il pas à proprement parler père ni fils, ni stabilité dans la paternité ou la filiation. Le même est fils de son père et père de celui qu'il engendre. Pour la divinité, il n'en est point ainsi ; Dieu n'est pas comme l'homme. Le Père ne vient pas d'un père, aussi n'engendre-t-il point quelqu'un qui sera père à son tour ; le Fils n'est point une émanation du Père, et n'est point né d'un père engendré. C'est pourquoi il n'est point engendré pour engendrer à son tour. Aussi est-ce seulement dans la divinité qu'il y a proprement un Père qui est père et un Fils

proprement fils : en eux et en eux seuls est stable la paternité qui est toujours paternité et la filiation toujours filiation.

(22) Celui donc qui demande pourquoi le Fils n'est pas générateur, doit demander pourquoi le Père n'a point eu de père. Les deux questions sont absurdes et pleines d'impiété. De même que le Père, toujours Père, ne saurait devenir Fils, de même le Fils est toujours Fils et ne saurait être Père, et c'est en cela surtout qu'il apparaît empreinte et image du Père, restant ce qu'il est sans changer, mais recevant du Père son identité. Si donc le Père change, que son image change aussi, car tel est vis-à-vis du générateur le rapport de son image et de sa splendeur. Si le Père est immuable et reste ce qu'il est, forcément l'image restera ce qu'elle est et ne subira aucun changement. Or le Fils vient du Père; il ne deviendra donc jamais autre chose que ce qu'il est, propriété de la substance du Père. Vaine est donc l'invention de ces insensés, cherchant à écarter du Père son image pour mettre le Fils au rang des choses créées[1].

Objections diverses et sophismes des ariens.

Il existait un certain nombre d'objections contre le mystère de la Trinité, que les ariens avaient rendues populaires. Après avoir réfuté leur affirmation maitresse : *Il y eut un temps où le Fils n'existait pas* et montré que la géné-

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 20-22. Cf. de Dec. Nic. Syn. 10-12 : Ep. II ad Serap. 2 ; de Synodis, 23 : Ep. ad Afros, 5, 6.

ration divine, qui est d'un ordre transcendant, ne saurait être qu'éternelle, saint Athanase énumère et réfute successivement les raisonnements captieux grâce auxquels on circonvenait la foule.

Au début, quand ils ont façonné cette hérésie, et maintenant encore, plusieurs d'entre eux interpellent les enfants sur la place et les interrogent ainsi... : « L'être crée-t-il du non-être quelque chose qui n'existait pas ou quelque chose qui existait déjà ? » Et encore : « Y a-t-il un seul agénètos ou deux[1] ? » « Est-il indépendant et immuable par sa propre volonté celui qui est de nature changeante ? Car le Verbe ne ressemble pas à la pierre naturellement immobile. » Ils s'en vont ensuite trouver des femmes de rien et leur disent ces mots efféminés : « Avais-tu un fils avant d'enfanter ? Tu n'en avais pas ; de même le Fils de Dieu n'existait pas avant d'être engendré. » Voilà les mots qui les font exulter, les misérables, et comment ils rapetissent Dieu à la taille de l'homme ! Et ils disent qu'ils sont chrétiens, échangeant *la gloire de Dieu pour la similitude de l'image de l'homme périssable !* (Rom., I, 23.)

(23) Il ne faudrait rien répondre à tout cela, tellement c'est insensé et fou, mais, pour ne point laisser une apparence de solidité à leur hérésie, il convient, quoiqu'en passant, de les réfuter même sur ce point, surtout à cause de ces femmelettes si facilement trompées par eux. Quand ils parlent ainsi, il faut leur

[1] Sur ce mot, voir plus loin la note préliminaire de l'extrait qui le concerne.

dire d'interroger aussi un architecte : « Peux-tu bâtir sans matière préalable ? Tu ne le peux pas ; ainsi Dieu n'a pas pu sans matière préalable créer l'univers. » Il leur faudrait interroger aussi chaque homme : « Peux-tu exister hors du lieu? Tu ne le peux pas; ainsi Dieu est dans le lieu. » De cette manière les auditeurs en viendront à bout. Pourquoi, lorsqu'on leur dit que Dieu a un Fils, faisant un retour sur eux-mêmes, le nient-ils et, s'ils entendent dire qu'il crée et produit, ne jugent-ils plus humainement ? Il fallait pour la création aussi avoir des pensées humaines et offrir de la matière à Dieu, de manière à nier aussi que Dieu soit créateur et à se dégrader avec les Manichéens. Mais si la pensée de Dieu est transcendante, s'il suffit de l'entendre nommer, pour croire et savoir que Dieu n'existe pas comme nous, mais comme Dieu, qu'il ne crée pas comme créent les hommes, mais comme Dieu, il est évident qu'il n'engendre pas non plus comme engendrent les hommes, mais engendre comme Dieu. Dieu n'imite pas l'homme ; ce sont au contraire les hommes qui, par imitation de Dieu, proprement et seul vraiment Père de son propre Fils, sont appelés pères de leurs enfants. *De lui découle*, en effet, *toute paternité au ciel et sur la terre* (Ephés. 3. 15). Ce qu'il disent, tant qu'on ne l'examine point, paraît avoir quelque bon sens ; si on le considère raisonnablement, on y trouvera abondante matière à rire et à mépris[1].

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 22-23.

L'être et le non être.

(24) Tout d'abord leur première interrogation est insensée et vague. Ils n'indiquent pas le sujet de l'interrogation, sur lequel doit porter la réponse. Ils disent simplement l'être, le non être. Quel est l'être, quel le non être, ariens ? Qu'est-ce qu'on appelle être et non être, car l'être peut produire et le non être et l'être actuel et l'être déjà existant ? Le maçon, l'orfèvre, le potier travaillent, chacun selon son art, la matière existante et placée sous leurs yeux, faisant les vases à leur gré ; de même le Dieu de l'univers prenant la boue déjà existante et faite par lui façonne l'homme, la terre elle, qui n'était pas, il la produisit par son propre Verbe. Il est évident que la création n'était pas avant d'être faite, que les hommes au contraire travaillent une matière déjà existante. Leur raisonnement apparait donc inconsistant puisqu'il se produit et des êtres déjà existants et des non existants. S'ils parlent de Dieu et du Verbe, qu'ils complètent leur interrogation et disent : Celui qui est Dieu a-t-il jamais été sans raison ? Lumière, a t-il jamais été sans splendeur ? Ou bien : Le Père du Verbe a t-il toujours existé ? Ou encore : Le Père existant a-t-il créé le Verbe non existant, ou possède-t-il toujours avec lui le Verbe qui est engendré pour lui de sa substance ? Alors tout le monde connaitra que c'est au sujet de Dieu et de son Fils qu'ils osent subtiliser et sophistiquer. Qui supporterait qu'on affirme que Dieu a été quelque

temps privé de raison[1] ? Ils reviennent en effet au même point que précédemment, tout en s'efforçant d'y échapper et de se dissimuler par leurs sophismes, mais c'est impossible. Personne ne pourrait supporter même qu'ils mettent en doute si Dieu n'a pas été toujours Père, et l'est devenu ensuite, de manière à inventer que le Verbe de Dieu un temps n'a pas existé. Ils ont contre eux une masse de preuves, en particulier le mot de saint Jean : *Le Verbe était* (Jo. 1.1) et saint Paul qui écrit aussi : *Lequel est la splendeur de sa gloire* (Heb., 1,1) et *Celui qui est au-dessus de tous, Dieu béni pour les siècles, Amen* (Rom. 9,5).

(25) Il vaudrait beaucoup mieux qu'ils se taisent, mais puisqu'ils ne cessent point, à leur impudente question, on peut hardiment opposer cette contre-interrogation ; peut-être, se voyant pris dans des absurdités semblables aux leurs abandonneront-ils leur lutte contre la vérité. Après avoir longuement prié le Dieu de miséricorde, on pourrait leur dire : « Dieu qui est, est-il devenu alors qu'il n'existait pas, ou bien existe-t-il avant de devenir ? Déjà existant, il s'est donc fait lui-même ou bien il est de rien, et, n'étant rien d'abord, il a subitement fait son apparition ? » Absurde interrogation ; oui, absurde et pleine de blasphème, mais pareille aux précédentes. Quoi qu'ils disent, ce sera plein d'impiété. Si

[1] Ce passage et plusieurs autres supposent un jeu de mot sur le terme *Logos*, qui ne peut se rendre en français. *Logos* (Verbe) signifie raison, discours, parole. L'adjectif ἄλογος signifiera par suite en même temps privé de Verbe et privé de raison.

poser pareille interrogation au sujet de Dieu est blasphématoire et plein d'impiété, il ne saurait en être autrement au sujet du Verbe. Pour imposer silence à leur interrogation insensée et déraisonnable, il faut répondre : Dieu existe de toute éternité ; étant toujours Père, il a aussi toujours sa splendeur qui est son Verbe ; Dieu qui existe possède issu de lui et existant son Verbe ; ni le Verbe n'est survenu alors qu'il n'existait pas d'abord, ni le Père n'a jamais été privé de raison. L'audace contre le Fils s'achève en blasphème contre le Père, si c'est de dehors qu'il s'est procuré Sagesse et Verbe et Fils. Tous ces mots signifient en effet engendré du Père, comme il a été dit plus haut. Aussi inconsistante est leur interrogation et justement ; puisqu'ils nient le Verbe, leur interrogation ne saurait être que déraisonnable. C'est comme si quelqu'un apercevant le soleil s'informait de sa splendeur et disait : L'être a-t-il fait ce qui n'était pas ou ce qui était déjà ? Il passerait pour avoir le cerveau dérangé parce que, ce qui vient tout entier de la lumière, il le considère comme lui étant étranger et demande quand, où et si il a été produit. Qui raisonne de même sur le Fils et le Père est encore beaucoup plus insensé, parce que le Verbe qui provient du Père, il le lui amène du dehors et, dépeignant ce qui est engendré par nature, comme si c'était une créature, il dit : Il n'existait point avant d'être engendré. Qu'ils écoutent cependant la réponse à leur interrogation : Le Père existant a fait le Fils existant. Le Verbe en effet s'est fait chair et étant déjà Fils de

Dieu, il s'est, à l'achèvement des siècles, fait encore Fils de l'homme ; à moins que, comme Paul de Samosate, ils ne nient son existence avant l'incarnation. Voilà une réponse suffisante à leur première interrogation[1].

Génération divine et génération humaine.

(26) Dans la seconde interrogation faite aux femmes... s'ils interrogent des parents sur le Fils, qu'ils considèrent d'abord d'où est engendré l'enfant. Si le parent n'avait pas de fils avant de l'engendrer, au moins l'ayant eu, ce n'est pas du dehors ni en étranger mais de lui, appartenant à sa substance et son image parfaite, de sorte que l'un se voit dans l'autre et réciproquement. Si donc ils s'appuient sur les exemples humains pour mesurer le temps de la génération, pourquoi n'en déduisent-ils pas également ce qui concerne la nature et le rapport de propriété des enfants à l'égard des parents, au lieu d'imiter les serpents qui choisissent seulement dans la terre le poison qui leur convient. Ils devaient en conséquence interroger les parents et dire : Tu n'avais pas de fils avant d'engendrer et ajouter : Si tu as un fils, est-ce du dehors que tu l'achètes comme un mouton ou tout autre bien ? Ils te répondraient : Pas du dehors, mais de moi. Ce qui vient du dehors ce sont les biens et ils passent de l'un à l'autre, mais le fils est de moi, propre à ma substance et semblable, ne venant pas d'un autre à moi, mais engendré de moi ; aussi suis-

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 24-25.

je tout entier en lui, restant moi-même ce que je suis. Il en est ainsi. Quoique le parent diffère par le temps, produit lui aussi comme homme dans le temps, il aurait aussi son fils toujours coexistant si la nature n'y mettait obstacle et ne l'empêchait. Lévi était dans les lombes de son aïeul avant d'être engendré et que l'aïeul lui-même engendrât. Quand donc l'homme arrive à l'âge où la nature donne le pouvoir, aussitôt la nature n'étant point entravée, l'homme devient père d'un fils qui est à lui.

(27) Si donc ils interrogeaient les parents sur les enfants et reconnaissaient que les enfants viennent naturellement non du dehors mais des parents, ils confesseraient que le Verbe de Dieu est lui aussi entièrement du Père. Si le temps leur fait difficulté, qu'ils disent ce qui fait obstacle à Dieu. Il faut de ce qui leur est matière à raillerie faire matière à réfutation de leur impiété. Qu'ils disent donc ce qui empêche Dieu d'être toujours Père du Fils. Car il est accordé que ce qui est engendré vient du Père. Et pour qu'ils se condamnent d'avoir raisonné ainsi au sujet de Dieu, de même qu'ils ont interrogé les femmes sur le temps, qu'ils interrogent aussi le soleil sur sa splendeur, la source sur ce qui en découle, et ils apprendront que, bien que ce soient là des générations, elles existent toujours avec ce dont elles sont. Et si ces parents ont par nature et toujours ce qui provient d'eux, pourquoi faisant Dieu inférieur aux choses créées ne reconnaissent-ils pas plus nettement leur impiété ? Que s'ils n'osent pas parler ouver-

tement, si le Fils est reconnu par nature engendré non du dehors mais du Père, et si rien absolument ne fait obstacle à Dieu (Dieu n'est pas en effet comme l'homme, mais est supérieur au soleil ou plutôt est le Dieu du soleil, il est évident que le Verbe est de lui et coexiste éternellement au Père et que par lui le Père a tout amené du néant à l'existence...

(28) Il ne faut point comparer la génération de Dieu à la nature humaine et penser que le Fils de Dieu est une partie de Dieu et que la génération signifie passion quelconque... ; l'Homme n'est pas comme Dieu. Les hommes engendrent avec passion car leur nature est sujette au flux, et ils attendent le temps à cause de la faiblesse de leur propre nature ; on ne saurait en dire autant de Dieu. Il n'est point composé de parties mais impassible et simple. C'est sans passion et sans division qu'il est Père du Fils et là encore l'Écriture nous fournit larges preuves et démonstration. Le Verbe de Dieu est son Fils, et le Fils Verbe est aussi la Sagesse du Père ; Verbe et Sagesse, il n'est ni créature, ni partie de Dieu dont il est le Verbe, ni engendré selon la passion. Aussi l'Écriture, joignant les deux, l'appelle-t-elle Fils pour annoncer qu'il est par nature et véritablement engendré de la substance. Et pour écarter toute idée de génération humaine, indiquant encore sa substance, elle dit qu'il est Verbe et Sagesse et Splendeur. Cela nous fait comprendre l'impassibilité dans la génération, son éternité et sa convenance pour Dieu. Quelle passion, ou partie du Père est donc le Verbe, la

Sagesse, la Splendeur, les insensés peuvent aussi l'apprendre. Puisqu'ils ont interrogé les femmes sur le Fils, qu'ils questionnent les hommes sur le Verbe. Ils apprendront que le Verbe qu'ils profèrent n'est ni leur passion, ni une part de leur esprit. Mais si les hommes passibles et composés ont un tel verbe, pourquoi imaginent-ils en Dieu, l'incorporel et l'indivisible, des passions et des parties, pour nier, sous couleur de scrupules, la véritable et naturelle génération du Fils? De même pour la sagesse : Dieu n'est point comme l'homme ; qu'ils n'imaginent non plus rien d'humain en lui sur ce point. Les hommes ont été faits susceptibles de recevoir la sagesse. Dieu ne participant de rien, est lui-même père de sa propre sagesse, de laquelle participent ceux qu'on appelle sages, et cette sagesse n'est aussi ni passion, ni partie, mais engendrée du Père. C'est pourquoi il est toujours Père ; la paternité n'est pas adventice en Dieu, et il n'est point changeant. S'il est bon pour lui d'être père et s'il ne l'avait pas toujours été, il n'aurait donc pas toujours la bonté en lui [1].

Génération et création en Dieu.

(29) Mais, objectent-ils, Dieu est aussi toujours créateur et la puissance créatrice n'est pas adventice en lui ; serait-ce, puisqu'il est créateur, que les créatures sont éternelles et qu'il n'est point permis de dire à leur sujet : Elles n'existaient pas avant d'être produites?

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 26-28.

Ariens insensés ! En quoi se ressemblent le Fils et la créature pour appliquer au créateur ce qui est dit du Père ? Comment, quand nous avons déjà montré une telle différence entre la génération et la créature, persistent-ils dans leur ignorance? Il faut donc le répéter : La créature est étrangère à son auteur, le fils est engendré de sa propre substance ; aussi la créature n'existe pas nécessairement toujours ; le démiurge la produit quand il le veut ; la génération n'est pas soumise à la volonté, mais est propriété de la substance. On parlerait d'auteur et il existerait, même si les œuvres ne sont pas encore, mais on ne peut parler de Père si le Fils n'existe point.

S'ils recherchent pourquoi Dieu, pouvant toujours créer, ne crée point toujours, c'est là audace insensée : *Qui donc connaît l'esprit du Seigneur et qui a été son conseiller* (Rom., 11, 34) ? Comment l'œuvre façonnée dira-t-elle au potier : *Pourquoi m'as-tu fait ainsi* (Rom., 9,20) ? Voici d'ailleurs une réponse à ce raisonnement futile. Bien que Dieu puisse toujours créer, les créatures ne pouvaient pas être éternelles ; car elles viennent du néant et n'existaient pas avant d'être produites. Or, ce qui n'existait pas avant sa production, comment pourrait-il coexister au Dieu toujours existant ? Aussi Dieu, considérant leur utilité, les a-t-il faites au moment où il a vu qu'elles pouvaient persévérer dans l'être. Et de même qu'il pouvait, même dès le début, au temps d'Adam, de Noé, de Moïse, envoyer son Verbe et ne l'a pourtant envoyé qu'à l'achèvement des siècles, car il

a vu que c'était utile pour toute la création ; de même il a fait les créatures quand il a voulu et que ce leur était avangeux. Le Fils qui n'est pas créature mais appartient en propre à la substance du Père, existe toujours ; le Père est éternel, éternel doit être ce qui est en propre à sa substance, c'est-à-dire son Verbe et sa Sagesse. Les créatures, même si elles n'existent point, ne diminuent point leur auteur, car il a le pouvoir de créer quand il veut. Ce qui est engendré, s'il n'est pas toujours uni au Père, est une diminution de sa substance. Aussi a-t-il fait les créatures quand il l'a voulu par son Verbe, mais le Fils est éternellement engendré de la propre substance du Père [1].

L'agénêtos.

Au temps où parut l'arianisme, il y avait confusion d'orthographe et de sens entre deux mots rattachés par l'étymologie à une origine différente et qui furent plus tard précisés : ἀγέννητος devrait signifier non engendré, par négation de l'idée du verbe γεννάω ; ἀγένητος au contraire, rattaché à γενέσθαι, avait une signification beaucoup plus étendue et niait tout devenir du sujet. Les ariens profitaient de l'ambiguïté du sens pour conclure que le Fils n'étant pas ἀγέννητος, était par le fait même γεννητός, c'est-à-dire créature. C'est à préciser les différences d'idées et à limiter le sens légitime selon lequel ce terme peut être employé en parlant du Fils que s'applique saint Athanase dans le passage suivant. J'ai dû pour la clarté maintenir le mot grec. On trouvera d'excellents détails sur cette

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 29.

question dans l'étude XVI *L'innascible*, au tome III de l'ouvrage du Père de Régnon sur la Trinité.

(30) Leur autre question, y a-t-il deux *agénétos* ou un seul, montre que leur pensée n'est pas droite, mais oblique et pleine de ruse. Il n'y cherchent point l'honneur du Père mais le déshonneur du Fils. Si quelqu'un ignorant leur malice répond qu'il n'y a qu'un *agénétos*, aussitôt ils vomissent leur poison : Donc le Fils est au nombre des choses faites et nous avons eu raison de dire : *Il n'était pas avant d'être engendré*. Ils mêlent et confondent tout pourvu qu'ils détachent le Verbe du Père et mettent le Démiurge de l'univers au rang de ses œuvres. D'abord une première reproche est à leur faire : ils blâment les Pères réunis à Nicée de s'être servis de termes étrangers à l'Écriture, bien qu'ils fussent convenables et employés pour ruiner leur hérésie, et eux-mêmes encourent pareille accusation ; ils ne servent de termes non scripturaires et forgent des injures contre le Seigneur, ignorant ce qu'ils disent et ce qu'ils affirment. Qu'ils interrogent donc les Grecs, leurs maîtres ; car ce terme n'est pas de l'Écriture, mais est leur invention. Apprenant combien il a de significations, ils sauront qu'ils ne savent même pas bien poser les questions dont ils traitent. Moi aussi j'ai appris à cause d'eux qu'on appelle *agénétos* ce qui n'est pas encore existant mais peut exister, comme le bois qui n'est pas encore mais peut devenir une barque. Egalement on appelle *agénétos* ce qui n'existe pas et ne peut exister, comme

un triangle de quatre angles ; un triangle n'a jamais eu et ne peut jamais avoir quatre angles ; le pair n'a jamais été et ne saurait jamais être impair. On appelle encore *agénètos* ce qui existe mais n'est pas l'œuvre de quelqu'un et ne se connaît point de Père. Le fallacieux sophiste Astérius, défenseur de cette hérésie, a dans son traité ajouté un quatrième sens, appellant *agénètos* ce qui n'est pas fait mais est éternel. Il fallait donc indiquer dans leur question de quel agénètos il s'agit, pour rendre possible une juste réponse.

(31) S'ils croient bien interroger quand ils disent : Un seul agénètos ou deux ? on leur dira d'abord comme à des ignorants. Il y en a beaucoup et aucun ; beaucoup de choses qui peuvent exister, et rien qui ne le puisse, comme on l'a dit. Mais si, comme cela plaît à Astérius, ce qui n'est pas créature mais existe toujours est agénètos, et si c'est le sens de leur question, qu'ils entendent non pas une fois mais mille : Oui, dans ce sens, le Fils est *agénètos*. Il n'est point parmi les choses faites, ni créature, mais coexiste éternellement au Père. Si enfin, repoussés de partout, ils entendent par là un être existant, qui n'est pas engendré, et n'a point de père, nous leur répondons qu'il n'y a dans ce sens qu'un seul *agénètos*, le Père, et ils ne gagneront rien à cette affirmation. Parler ainsi de Dieu *agénètos*, ce n'est pas affirmer que le Fils est une œuvre puisqu'il est évident d'après les démonstrations précédentes que le Verbe est tel que celui qui l'a engendré. Si donc Dieu est improduit, son image ne sera pas une production mais une génération,

laquelle est son Verbe et sa Sagesse. Quel rapport entre le produit et l'improduit? Il ne faut point nous fatiguer de répéter. Puisqu'ils veulent que le produit ressemble à l'improduit de sorte que qui voit l'un voit l'autre, ils ne sont pas loin d'affirmer que l'improduit est image des créatures, et ainsi ils confondent tout, égalant les choses produites à l'improduit et abaissant l'improduit à la mesure des choses créées, tout cela pour faire du Fils une créature.

(33) Le mot d'agénêtos ne se rapporte pas au Fils, quoi qu'ils murmurent, mais aux choses produites, comme on peut le voir aussi du mot *Tout-Puissant* et *Seigneur des armées*. Si par le Verbe, le Père commande toutes choses et en maître, si le Fils est roi par la royauté de son Père et commande à tout, comme Verbe et image du Père, il est évident qu'il n'est pas ainsi mis au nombre du tout et que ce n'est point à cause de lui que Dieu est appelé Tout-Puissant et Seigneur, mais à cause de ce qu'a créé le Fils. A bon droit, car Dieu ne ressemble pas aux créatures ; il est leur créateur par le Fils et leur démiurge. De même qu'*agénêtos* est dit par comparaison avec les choses créées, de même le mot Père est en corrélation avec Fils. Qui appelle Dieu auteur, démiurge et *agénêtos* voit et pense les créatures et les choses produites ; qui appelle Dieu Père pense aussitôt et contemple le Fils. Aussi leur opiniâtreté dans leur impiété est-elle étonnante. Agénêtos a un sens convenable qui vient d'être expliqué et peut être employé avec piété ; eux l'em-

ploient conformément à leur hérésie pour le déshonneur du Fils ; il n'ont pas lu que *qui honore le Fils honore le Père et qui déshonore le Fils déshonore le Père* (Jo.5,23). S'ils avaient souci de la louange et de l'honneur du Père, il valait mieux savoir et dire de Dieu qu'il est Père plutôt que de l'appeler ainsi. En l'appelant *agénétos*, ils dénomment Dieu d'après ses œuvres, ne le donnent que comme auteur et démiurge et pensent qu'ils peuvent ainsi, selon leur bon plaisir, indiquer que le Fils est au nombre des créatures. Celui qui appelle Dieu Père le dénomme d'après le Fils, n'ignorant pas que, si le Fils existe, nécessairement c'est lui qui a créé tout l'univers...

(34) Il serait donc plus pieux et plus véridique de dénommer Dieu d'après le Fils et de l'appeler Père, plutôt que de le désigner d'après ses œuvres par le nom d'*agénétos*. Plus le Fils diffère des créatures, plus il est préférable d'appeler Dieu Père qu'*agénétos*. Ce mot-ci n'est pas dans l'Ecriture, il est sujet à caution, vu la diversité de ses significations, de sorte que lorsqu'on interroge, l'esprit est tiré en sens divers. Le mot Père est simple, scripturaire, plus vrai et ne se rapporte qu'au Fils. *Agénétos* est une invention des païens qui ne connaissent point le Fils ; Père nous a été enseigné et donné par Notre-Seigneur. Sachant lui-même de qui il est Fils, il a dit : *Je suis dans le Père et le Père est en moi* (Jo.14,10) et *Qui me voit, voit mon Père* (Jo.14,9), et *Moi et le Père nous sommes un* (Jo.10,30). Nulle part il n'est donné comme appelant son Père *agénétos*.

Quand il nous apprend à prier, il n'a pas dit : Quand vous priez dites : Dieu *agénêtos* ; mais : Quand vous priez, dites : Notre Père qui êtes aux cieux. Il a voulu que là tendît l'article principal de notre foi, ordonnant que le baptême nous fût donné, non pas au nom de *l'agénêtos* et du *génêtos,* ni au nom du créateur et de la créature, mais au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi rendus parfaits nous qui sommes des créatures, nous sommes rendus fils pour l'avenir et, disant le nom de Père, nous reconnaissons aussi à ce nom le Verbe qui est en lui. Vaine est donc leur querelle au sujet de l'*agénêtos*[1].

Immutabilité du Verbe.

(35) Inutile de discuter leur autre question : le Fils est-il changeant ?... S'étant une fois imaginé le Fils issu du néant et créé, logiquement ils ont choisi ces mots qui conviennent à la créature. Si le Verbe est changeant et non pas immuable, où s'arrêtera-t-il et quel sera le terme de son progrès ? Comment le changeant pourra-t-il être semblable à l'immuable ? Qui, voyant l'être changeant, pourra penser voir l'être immuable ? Quel que soit son état, pourra-t-il jamais faire connaître en lui le Père ? Il est évident qu'on ne verra pas continuellement en lui le Père, puisque le Fils est toujours évoluant et a une nature muable. Le

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 30-34. Cf. Dec. Nic. Syn. 28-32 ; de Synodis, 46-7.

Père est immuable et ne peut changer, il persiste toujours dans le même état, identique à lui-même ; le Fils à les entendre est changeant, n'est pas toujours le même, mais a une nature toujours variable. Comment peut-il donc être l'image du Père, n'ayant pas la similitude de l'immutabilité ? Comment même peut-il être dans le Père, puisque sa volonté a deux inclinations. Ainsi changeant, il progresse sans doute chaque jour et n'est pas encore parfait. Fi de cette folie arienne, que la vérité brille et montre leur insanité ! Comment n'est-il point parfait celui qui est égal à Dieu ? Comment pas immuable celui qui est un avec le Père et appartient en propre comme Fils à sa substance ? La substance du Père étant immuable, immuable doit être ce qu'elle engendre d'elle-même.

(36) Immuable est donc l'image du Dieu immuable : *Jésus-Christ, hier, aujourd'hui et pour les siècles* (Hebr. 12,8). David chante sur lui : *Au début, Seigneur, tu as fondé la terre et les cieux sont l'œuvre de tes mains. Eux périront, toi tu resteras et tous vieilliront comme un vêtement ; comme un manteau tu les rouleras et ils seront changés. Mais toi tu es le même et tes années n'auront point de fin.* (Ps. 101, 26-28). Le Seigneur lui-même dit par son prophète : *Voyez-moi, voyez que je suis* (Deut. 32,39) ; et : *Je ne change point* (Malach. 3,6). L'on peut sans doute dire que tout cela s'applique au Père, mais cela convient au Fils aussi, surtout parce que fait homme il montre son identité et son immutabilité à ceux qui pensent qu'il est changé

à cause de la chair et devenu autre. Plus dignes de foi sont les Saints et surtout le Seigneur lui-même que les perversités des impies. D'après le Psaume cité, les créatures et la création, signifiées par le ciel et la terre, sont changeantes et altérables, au dire de l'Écriture. Écartant le Fils de leur groupe, elle montre sans ambage qu'il n'est pas créé ; il fait les changements dans les créatures sans changer lui-même : *Tu es le même et tes années n'auront point de fin.* A bon droit, les créatures venant du néant et n'existant pas avant leur production, précisément parce qu'elles sont faites du néant, ont une nature changeante. Le Fils, lui, étant du Père, et de sa substance, est immuable et ne peut changer comme le Père lui-même. Il est impossible de dire qu'une nature immuable engendre un Verbe changeant et une Sagesse sujette au changement. Comment serait-il encore Verbe s'il est changeant ? Comment appeler Sagesse ce qui subit des variations ? À moins que pareillement à l'accident dans la substance, ils ne veuillent que dans quelque substance particulière il y ait une grâce et une disposition de vertu, que l'on appelle Verbe, Fils, Sagesse, susceptible d'apparaître et de disparaître. C'est leur pensée souvent exprimée. Mais ce n'est point là ce que croient les chrétiens. Cela ne montre pas qu'il existe véritablement un Verbe et un Fils de Dieu et que la Sagesse est véritable. Ce qui change, qui varie et ne persiste point dans son identité, comment serait-il vrai ? Le Seigneur dit : *Je suis la vérité* (Jo. 14,6).

S'il parle ainsi de lui-même et montre son immutabilité, si les saints répètent cette leçon, si la notion même de Dieu la comporte comme pieuse, d'où vient à ces impies leur invention ? Ils l'ont vomie de leur cœur comme d'un cloaque[1].

Le Fils n'existe pas par la volonté du Père.

Après avoir longuement examiné divers textes de l'Écriture, sur lesquels je donnerai plus loin des extraits, saint Athanase termine son ouvrage par une longue réfutation de l'objection subtile des ariens. Le Verbe existe par la volonté du Père ; si le Père l'avait voulu, le Verbe n'aurait pas existé ; il est donc créé. Je place ici un résumé de cette dissertation ; il complète très heureusement les principes déjà énoncés (*Orat. cont. Arian.*, III. 59-67).

(59) Soit, disent les ariens, vous avez raison pour tout ce qui précède ; cependant il faut reconnaître que le Fils est produit par le Père, par sa décision et sa volonté. Ils trompent beaucoup de gens avec ces mots de décision et de volonté. Si quelque orthodoxe les avait dits avec trop de simplicité, ces mots ne seraient pas sujets à caution parce que la pensée droite l'emporterait sur l'expression employée trop simplement ; mais puisque ce sont des hérétiques... il faut l'examiner...

Athanase montre d'abord que l'Écriture, qui nous révèle la divinité du Verbe, ne dit rien sur sa production par la

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 35-37, cf. Ep. II. ad. Serap., 3.

volonté du Père (59); que c'est là d'ailleurs un mode d'être propre aux créatures, comme le reconnait Astérius (60) ; c'est vrai de l'homme, mais en Dieu la volonté présupposant la délibération présuppose l'existence du Verbe :

Ce qui n'existe pas encore mais provient du dehors, le démiurge délibère de le faire, mais son propre Verbe, issu de lui par nature, n'est pas prédélibéré ; le Père agit et crée en lui comme l'enseigne l'apôtre Jacques : *Par sa volonté il nous a engendrés dans le Verbe de vérité* (Jac. 1,18). Donc la volonté de Dieu concernant les régénérés et les créatures est dans le Verbe en qui, selon son bon plaisir, il crée et il régénère. C'est ce qu'indique encore l'Apôtre écrivant aux Thessaloniciens : *C'est la volonté de Dieu, dans le Christ Jésus, à notre égard* (1 Th. 5,17). Si celui en qui il agit est celui en qui il décide, si la volonté du Père est dans le Christ, comment peut-il lui-même être produit dans la décision et la volonté ? Si, comme nous, il est produit dans la décision, il faut que celle qui le concerne lui-même subsiste dans un autre Verbe, par qui lui-même est produit, car la décision de Dieu se montre exister non point dans ce qui devient, mais en celui par qui et en qui sont faites toutes les créatures...

(62) « S'il n'est pas produit par volonté, reprennent les ariens, forcément alors c'est contre son gré que Dieu a eu un Fils !.. » Ils voient ce qui est contraire à la volonté, mais non ce qui est au-dessus et supérieur. A la volonté est opposé l'involontaire, mais au-dessus et antérieur à la volonté est ce qui est selon la nature.

C'est selon sa volonté que quelqu'un bâtit une maison, selon la nature qu'il engendre un fils. Ce que la volonté combine, commence d'exister et est étranger à l'auteur ; le Fils appartient par la génération en propre à la substance du Père et n'est pas hors de lui ; aussi n'y a-t-il pas délibération à son sujet, sinon il paraîtrait délibérer sur lui-même. Plus le Fils est élevé au-dessus de la créature, plus la nature sur la volonté.

(65) Le Fils de Dieu est donc le Verbe et la Sagesse, il est la prudence et la volonté vivante ; en lui est le vouloir du Père, il est vérité, lumière, force du Père. Mais si la volonté de Dieu est la sagesse et la prudence, si le Fils est la Sagesse, dire que le Fils est par la volonté, c'est dire que la Sagesse est faite par la Sagesse, le Fils dans le Fils, le Verbe créé par le Verbe. Cela répugne à Dieu et est opposé à ses Écritures. L'Apôtre le déclare splendeur propre et empreinte non de la volonté, mais de la substance du Père : *Qui est la splendeur de la gloire et l'empreinte de sa substance* (Heb. 1,3). Mais si, comme nous l'avons dit, la substance et subsistance paternelle n'est pas de la volonté, évidemment ce qui est propre à cette subsistance paternelle ne saurait être de la volonté. Telle est cette bienheureuse subsistance, telle doit être celui qu'elle engendre. Aussi le Père n'a-t-il point dit : Voici le Fils, né de ma volonté, ni le Fils que j'ai eu selon mon bon plaisir ; mais simplement *mon Fils*, et mieux, *en qui j'ai mes complaisances* (Mat. 3,17), —

montrant par là qu'il est Fils par nature, en lui repose la volonté de son bon plaisir.

(66) Si donc le Fils est par nature et non par volonté, est-il involontaire pour le Père, et existe-t-il malgré sa volonté? Pas du tout; le Fils est voulu du Père et comme il dit lui-même : *Le Père aime le fils et lui montre tout* (Jo, 3,35). Être bon n'a pas été le fruit de la volonté, il n'est pas cependant bon contre sa volonté, car ce qu'il est lui est volontaire; ainsi être Fils, bien que n'ayant pas pour principe la volonté, ne lui est pas involontaire, n'est pas contre son intention. De même qu'il veut sa propre subsistance, ainsi le Fils, appartenant à sa substance, ne lui est pas involontaire.

Interprétation des textes scripturaires.

Saint Athanase discute dans le *Contra Arianos* une double série de textes opposés aux catholiques par les ariens. Les uns renfermaient une expression qu'ils prétendaient nettement affirmative de la création du Verbe : les autres supposaient en lui la faiblesse et l'imperfection, niaient par conséquent sa vraie divinité. L'exégèse de ces textes fournit à saint Athanase l'occasion d'éclairer certains aspects du mystère et de justifier les développements précédents. Il y applique diversement la même solution, en entendant ces textes du Verbe fait chair pour racheter et diviniser l'humanité. Avant de passer au détail de ses explications, je reproduis deux passages qui énoncent les principes de sa méthode exégétique. On ne peut que les approuver.

Qu'il faut s'attacher au sens de l'Écriture, non aux mots.

(3) Si le Seigneur est Fils, comme il l'est en effet, si le Fils ne tient pas son existence du dehors mais de celui qui l'engendre, qu'il n'y ait plus discussion pour des mots, parce que les saints, à propos du Verbe, au lieu de *l'a engendré*, emploient *l'a fait*. Ce mot est indifférent pourvu que la nature soit reconnue. Les mots ne font rien à la nature ; c'est plutôt la nature qui change les mots en les attirant à soi. Ils ne sont pas antérieurs aux substances, mais postérieurs. La substance est-elle créée ? On emploie proprement alors les mots *faire*, *devenir*, *créer*, qui caractérisent la créature. Est-elle engendrée et Fils ? Alors ces mêmes mots ne sont plus employés au sens propre et n'indiquent plus une créature, mais au lieu d'*engendrer* on peut indifféremment employer *faire*. Souvent par exemple les pères appellent leurs fils, nés d'eux, esclaves : ils n'entendent pas nier la vérité de leur nature ; souvent aussi par bienveillance à leurs esclaves ils donnent le nom de fils : ils ne veulent point cacher l'acquisition qu'ils en ont faite d'abord. Dans le premier cas ils agissent par autorité, comme ils disent, dans le second par bienveillance. Sarra appelait Abraham son maître ; elle n'était pourtant pas son esclave, mais sa femme ; l'Apôtre unissait à Philémon le maître, en qualité de frère, l'esclave Onésime. Bersabée, bien que mère,

appelait Salomon esclave, disant à son père : *Salomon ton esclave* (3 Reg. I, 19); Nathan survenant employa devant David la même expression *Salomon ton esclave* (*Ibid.* 26); il ne leur importait guère d'appeler esclave le fils. David en entendant ces paroles reconnaissait la nature; eux-mêmes n'en méconnaissaient point les droits. Ils demandaient l'héritage paternel pour celui qu'ils appelaient esclave, car il était par nature fils de David.

(4) Quand nous lisons ce fait, nous le comprenons bien et, entendant traiter Salomon d'esclave, nous pensons pourtant qu'il ne l'est pas, mais est par nature et authentiquement fils. De même, puisque le Sauveur est reconnu vraiment Fils et par nature Verbe, si les saints disent : *Il est fidèle à celui qui l'a fait* (Heb. 3,2); si lui-même déclare : *Le Seigneur m'a créé* (Prov. 8,22) et *Je suis ton esclave et le fils de ta servante*, (Ps. 115,16), etc., ce n'est pas une raison pour nier la propriété qu'il tient du père, mais, comme dans le cas de Salomon et de David, il faut sagement comprendre ce qui concerne le Père et le Fils... Les ariens entendent dire génération, Verbe, Sagesse, ils s'efforcent de détourner l'interprétation et de nier la naturelle et authentique génération du Fils par le Père; mais s'ils viennent à entendre les mots de créature, aussitôt ils concluent que le Fils est par nature chose créée, et ils nient le Verbe, bien que, le sachant devenu homme, ils puissent rejeter sur son humanité toutes ces paroles[1]

[1] *Orat. II. Cont. Arian.*, 3-4.

Qu'il faut tenir compte des circonstances pour expliquer le texte.

Le Christ supérieur aux anges (Heb. 2, 1-4).

(54) Il est donc écrit : *devenu par là d'autant supérieur aux anges* (Heb. 1,4). Il faut d'abord examiner ce texte. Comme il convient de faire pour toute la divine Écriture, il est nécessaire d'examiner ici fidèlement l'*occasion* où écrivait l'Apôtre, la *personne*, le *sujet* de son écrit, de sorte que le lecteur n'aille pas par ignorance s'égarer, au mépris de ces données, loin de la véritable interprétation. L'eunuque studieux l'avait compris, lui qui appelait Philippe et lui disait : *Je t'en prie, de qui le prophète dit-il ceci : de lui-même ou de quelque autre* (Act. 8,34)? Il redoutait de se tromper sur le personnage et de manquer ainsi le vrai sens. Les disciples désireux de connaître le moment dont il leur parlait, invitaient le Seigneur et lui disaient : *Dis-nous quand sera tout cela ; quel est le signe de ta parousie?* (Mat. 24,3). Entendant raconter au Sauveur ce qui concernait la fin, ils voulaient en savoir aussi le temps, pour éviter eux-mêmes l'erreur et instruire les autres. L'ayant appris ils redressèrent ceux de Thessalonique qui s'égaraient. Lors donc que quelqu'un possède bien la connaissance de ces données, il a l'intelligence droite et saine de la foi. Mais s'il cherche en dehors de cela, il tombe dans l'hérésie. Hyménée et Alexandre se trompèrent sur le *temps*, eux qui affirmèrent que la

résurrection avait déjà eu lieu ; les Galates étaient en retard qui recherchaient encore la circoncision. La *personne* a été et est le sujet de l'erreur des Juifs ; ils pensent que c'est de l'un d'eux qu'il est dit : *Voici que la Vierge concevra et enfantera un fils, et on lui donnera pour nom Emmanuel, ce qui est traduit Dieu avec nous* (Is. 7,14) ; ils interprètent d'un de leur prophète le verset : *Il vous suscitera un prophète* (Deut. 18,15) ; de même sur le verset : *Comme un mouton il sera conduit à la tuerie* (Is. 53,7), ils n'interrogent pas Philippe, mais croient qu'il désignait Isaïe ou quelque autre prophète du passé.

(55) C'est par suite de la même disposition que les christomaques sont tombés dans leur exécrable hérésie. S'ils avaient connu le sujet, l'objet et l'occasion de la parole de l'Apôtre, ils n'auraient point appliqué à la divinité ce qui concerne l'humanité et commis de telles impiétés. On peut le voir si l'on comprend bien le début du passage. L'apôtre dit : *Dieu ayant autrefois diversement et plusieurs fois parlé aux Pères par les prophètes, en ces derniers jours, nous a parlé en son Fils* ; et peu après il ajoute : *En lui-même, accomplissant la purification de nos péchés, il s'est assis à la droite de la majesté dans les cieux, devenu d'autant supérieur aux anges qu'il a hérité un nom plus important par rapport à eux* (Heb. 1,4). Le *temps* où a parlé le Fils de Dieu et où a eu lieu la purification des péchés nous est donc rappelé par la parole de l'Apôtre. Quand cela fut-il, quand s'est-il fait homme, sinon après les pro-

phètes, aux derniers jours ? Comme le discours roule sur l'économie qui nous concerne, parlant des derniers jours, l'Apôtre a naturellement rappelé que, pendant les premiers jours non plus, Dieu n'a pas gardé le silence pour les hommes ; il leur a parlé par les prophètes. Les prophètes ayant fait leur service, les anges promulgué la loi, le Fils étant venu sur la terre pour servir, Paul devait ajouter : *D'autant supérieur aux Anges*, pour montrer que la différence qu'il y a entre le Fils et l'esclave mesure la supériorité du service du Fils par rapport à celui des esclaves. L'Apôtre distingue donc le ministère antique et le nouveau ; il écrit avec liberté aux Juifs : *D'autant supérieur aux anges*. Aussi n'a-t-il même pas usé de comparaison, disant plus grand ou plus honoré, pour qu'on ne se l'imagine pas comme étant de la même catégorie ; mais il a dit *supérieur* pour faire connaître la différence entre la nature du Fils et celle des créatures... Aucune parenté entre le Fils et les anges, d'où pas de comparaison, mais une différence établie conformément à la diversité des natures. L'Apôtre lui-même, expliquant le mot *supérieur*, l'interprète uniquement de la différence entre le Fils et les créatures ; lui est Fils, les autres esclaves ; le Fils est assis, près de son Père, à sa droite ; les autres, en esclaves, sont debout, sont envoyés, accomplissent leur ministère...

(59) Si le Fils était au nombre des créatures, il ne leur serait point supérieur, et la transgression ne mériterait point un châtiment plus grand. Quand les anges

servaient, il n'y avait ni plus ni moins en ceux qui péchaient, mais une seule loi et un seul châtiment pour les coupables. Comme le Fils n'est pas une créature, étant le Fils de Dieu, plus il est supérieur lui et ses œuvres, plus grave est le châtiment. Qu'ils considèrent donc la grâce qui nous vient par le Fils et reconnaissent le témoignage que lui rendent ses œuvres : il est étranger aux créatures, seul vrai Fils dans le Père, et le Père est en lui. La loi a été promulguée par les Anges et n'a conduit personne à la perfection ; elle avait besoin de l'incarnation du Fils, comme dit saint Paul. La venue du Fils a achevé l'œuvre du Père. Alors, d'Adam à Moyse régna la mort ; la venue du Fils a détruit la mort et désormais nous ne mourons plus tous en Adam, tous nous sommes vivifiés dans le Christ. Alors de Dan à Bersabée était annoncée la loi et Dieu n'était connu que dans la Judée ; maintenant *leur voix s'est étendue sur toute la terre,* et s'accomcomplit ce qui est écrit : *Tous apprendront à connaître Dieu* (Is. 54,13) ; alors, c'était la figure qui était montrée, maintenant la vérité est manifestée. C'est ce qu'explique ensuite clairement l'Apôtre...

(61) Que signifie être assis à la droite de Dieu, sinon la légitimité du Fils et que la divinité du Père est celle même du Fils. Le Fils règne sur le royaume de son Père, est assis sur le même trône que son Père, est contemplé avec la divinité de son Père, le Verbe est Dieu et qui voit le Fils voit le Père ; ainsi il n'y a qu'un seul Dieu. Assis à la droite, il ne fait pas que le Père

soit à sa gauche. Mais ce qui est à droite et honorable pour le Père, le Fils le possède et dit : *Tout ce qu'a le Père est en moi* (Jo. 16,15). Aussi assis à droite, le Fils voit le Père, assis à droite aussi, bien que ce soit comme homme qu'il dise : *Je voyais toujours le Seigneur devant moi et il est à ma droite pour que je ne sois pas ébranlé.* (Ps, 15.8.) Là apparaît encore comment le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils. Le Père étant à droite, le Fils est à droite ; le Fils assis à droite, le Père est dans le Fils. Les Anges servent en montant et en descendant, mais du Fils il est dit : *Que tous les anges de Dieu l'adorent.* (Heb. 1,6.) Quand les anges servent, ils disent : *J'ai été envoyé vers toi ; le Seigneur a ordonné.* Le Fils, bien qu'il parle humainement, dit : *J'ai été envoyé ;* bien qu'il vienne pour accomplir l'œuvre et pour servir, il dit pourtant, comme Verbe et Image qu'il est : *Je suis dans le Père et le Père est en moi ; qui me voit voit le Père ; le Père restant en moi accomplit lui-même ces œuvres* (Jo. 14, 9-10) ; car ce qu'on voit dans cette Image ce sont les œuvres du Père[1].

Aaron et Jésus-Christ (Heb., 3, 1-2)

La substance du Verbe et sa génération naturelle par le Père n'étaient point visées par l'Apôtre, quand il disait : *Il est fidèle à celui qui l'a fait.* Le Verbe fait et n'est point fait. Il pensait à sa venue parmi les

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 54-55, 59, 61.

hommes et à son pontificat, bien figuré dans l'histoire de la loi et d'Aaron. Aaron n'est point engendré grand-prêtre, mais homme et postérieurement seulement, au moment voulu par Dieu, devient pontife. Pas simplement ni avec des vêtements communs pour insignes; il revêt l'épomide, le rational, la tunique que les femmes avaient fabriqués sur l'ordre de Dieu et qu'il prenait pour entrer dans le sanctuaire et y offrir le sacrifice en faveur du peuple. Dans ce costume, il était comme médiateur entre la vision de Dieu et les sacrifices des hommes. Ainsi le Seigneur: *au commencement était Verbe et le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu.* Quand le Père voulut que pour tous une rançon fut offerte et donnée à tous, alors le Verbe revêtit, tunique d'Aaron, la chair terrestre. Au lieu de la terre vierge, Marie fut mère de son corps pour que, possédant l'oblation, il pût, pontife, s'offrir lui-même au Père et par son propre sang nous purifier tous de nos péchés et nous ressusciter d'entre les morts.

(8) L'antiquité fut l'ombre de ce fait et ce que le Sauveur fit par sa venue, Aaron sous la loi l'avait esquissé. Aaron sans changer revêtait l'habit pontifical et se dissimulait seulement, toujours identique à lui-même. Si quelqu'un le voyant faire l'oblation disait: Voici qu'aujourd'hui Aaron est devenu grand-prêtre, il n'entendait pas dire que ce jour-là, il était devenu homme, car il était homme avant d'être grand-prêtre, mais que sa fonction sacrée l'avait fait grand-prêtre, revêtu des habits préparés pour ce sacerdoce suprême.

On peut ainsi bien interpréter du Seigneur qu'il n'a pas changé pour avoir pris notre chair, mais, restant le même, il s'y cachait. Il ne faut point appliquer au Verbe en tant que Verbe les mots *devenir* et *être fait*. Il était Verbe créateur, mais est devenu ensuite grand-prêtre, revêtant un corps créé qu'il pouvait offrir pour nous. De là l'expression : *il a été fait grand-prêtre*. Si donc il ne s'est pas fait homme, que les ariens discutent, mais si le Verbe s'est fait chair, quelle expression employer pour l'homme qu'il devint, sinon : *il est fidèle à celui qui l'a fait ?* Pour le Verbe, il est naturel de dire : *au commencement était le Verbe*; pour l'homme, d'employer les verbes *devenir* et *faire*. A voir le Seigneur, vivant de la vie des hommes et démontré Dieu par ses œuvres, n'aurait-on pas demandé : Qui l'a fait homme ? Et en réponse n'aurait-on pas dit : Le Père l'a fait homme et nous l'a envoyé comme grand-prêtre. Ce sens et cette circonstance et la personne, l'Apôtre lui-même auteur de la lettre les met bien en lumière si on reprend tout le développement, car il y a suite parfaite et tout le passage est sur le même sujet...

(9) Quand donc a-t-il été fait et est-il devenu Apôtre, sinon quand semblablement à nous il a participé à la chair et au sang ? Quand est-il devenu pontife miséricordieux et fidèle, sinon lorsqu'il s'est en tout assimilé à ses frères ; et il s'est assimilé quand il est devenu homme, revêtant notre chair. C'est donc au sujet de l'économie du Verbe selon l'humanité que

Paul a écrit : *Il est fidèle à celui qui l'a fait*, et non pas sur la substance du Verbe. N'ayez plus la folie d'appeler créature le Verbe de Dieu. Il est le Fils par nature, unique. Il a eu des frères quand il a revêtu une chair semblable à la nôtre et, l'offrant lui-même par lui-même, il a reçu le nom de grand-prêtre ; il est devenu miséricordieux et fidèle ; miséricordieux parce que, s'offrant pour nous, il nous a pris en pitié ; fidèle, non par participation à la foi ou parce qu'il croyait en quelqu'un comme nous, mais parce qu'il mérite créance quand il agit ou il parle et qu'il offre une offrande fidèle qui reste et ne périt point. Les offrandes légales n'étaient point fidèles, disparaissant chaque jour et réclamant une nouvelle purification ; le sacrifice du Seigneur une fois offert a tout parachevé ; il est fidèle et persiste sans cesse. Aaron avait des successeurs et sous la loi le pontificat se transmettait par suite du temps et de la mort ; le Seigneur possédant un pontificat qui ne connaît ni transmission ni succession est devenu un grand-prêtre fidèle, persévérant sans cesse et fidèle encore à sa promesse, pour exaucer et ne point tromper ceux qui viennent le trouver. L'Épître du grand Pierre nous l'enseigne : *Ceux qui souffrent selon la volonté de Dieu doivent recommander leurs âmes à leur fidèle créateur* (I Pet. 4, 19). Il est fidèle, n'étant point sujet au changement mais restant toujours le même et accordant ce qu'il a promis [1].

[1] *Orat. II. Cont. Arian.*, 7 9.

L'onction du Christ. Ses rapports avec l'Esprit Saint (Ps. 44, 7-8).

(46) *Ton trône, ô Dieu, pour le siècle des siècles; la verge de justice est la verge de ta royauté. Tu as aimé la justice et haï l'iniquité. C'est pourquoi Dieu t'a oint, ton Dieu, de l'huile d'allégresse, à l'exclusion de tes compagnons.* Voyez, ariens, et reconnaissez ici la vérité. Les compagnons du Seigneur, c'est nous tous, d'après le Psalmiste. S'il est du néant et l'une des créatures, il serait au nombre de ces compagnons; mais puisqu'on le chante Dieu éternel : *Ton trône, ô Dieu, est pour les siècles des siècles*, et que tout le reste lui est associé, que conclure sinon qu'il est étranger aux créatures et seul vrai Verbe du Père, sa Splendeur et sa Sagesse, dont participent toutes les créatures qu'il sanctifie par l'Esprit. Ici donc il est *oint*, non pas pour devenir Dieu, il l'était déjà; ni pour être roi, il régnait depuis l'éternité, image de Dieu, comme l'indique l'Écriture; mais à cause de nous. Les rois d'Israël devenaient rois par l'onction et ne l'étaient pas avant; ainsi David, Ezéchias, Josias et les autres; le Sauveur lui, qui est Dieu et Roi éternel de la royauté de son Père, qui distribue lui-même l'Esprit-Saint, est déclaré oint par l'Esprit en tant qu'homme pour nous préparer à nous hommes, de même que la résurrection et l'exaltation, l'inhabitation et la familiarité du Saint Esprit. Le Seigneur lui-même l'a signifié et l'a dit dans l'Évan-

gile de saint Jean. *Je les ai envoyés au monde et je me sanctifie pour eux, afin qu'ils soient eux aussi sanctifiés en vérité* (Jo. 17,18-19). Ces paroles montrent qu'il n'est pas le sanctifié mais le sanctifiant ; un autre ne le sanctifie pas, lui-même se sanctifie pour que nous soyons véritablement sanctifiés. Celui qui se sanctifie est maître de la sanctification. Comment cela se fait-il ? Qu'est-ce sinon dire : Moi, Verbe du Père, je me donne à moi-même devenu homme l'Esprit et je me sanctifie moi-même fait homme pour que en moi qui suis la vérité — *Ton Verbe est la Vérité* (Jo. 17,17) — tous soient sanctifiés.

(47) Si c'est pour nous qu'il se sanctifie et s'il le fait quand il devient homme, il est évident que la descente de l'Esprit sur lui, au Jourdain, était pour nous parce qu'il portait notre corps. Elle n'avait point pour but l'amélioration du Verbe, mais notre propre sanctification, pour que nous participions à son onction et qu'il fût dit de nous : *Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit du Seigneur habite en vous* (I Cor. 3,16) ? Le Seigneur, en tant qu'homme se lavant au Jourdain, nous étions lavés en lui et par lui. Quand il reçut l'Esprit, c'est nous qui étions rendus, par lui, capables de le recevoir. Aussi, n'est-ce point comme Aaron, David et les autres qu'il est oint d'huile, mais, *à l'exclusion de ses compagnons, avec l'huile de l'allégresse*. L'Esprit, indiquant qu'il s'agit de lui-même, dit par le prophète : *L'Esprit du Seigneur est sur moi ; c'est pourquoi il m'a oint* (Is. 61,1) ; de même que

l'Apôtre a dit : *Comme Dieu l'a oint de l'Esprit-Saint* (Act. 10,38). Quand donc cela a-t-il été dit de lui, sinon quand, apparu dans la chair, il était baptisé au Jourdain et l'Esprit descendit sur lui? Le Seigneur lui-même dit : *L'Esprit recevra de moi* (Jo. 16,14), et *Je l'enverrai* (Jo. 16, 7) et *Recevez le Saint-Esprit* (Jo. 20, 22).

Pourtant celui qui le donne aux autres comme Verbe et Splendeur du Père est dit maintenant sanctifié, parce qu'il est devenu homme ; c'est son corps qui est sanctifié. Par lui nous aussi nous avons commencé à recevoir l'onction et le sceau : *Vous aussi*, dit saint Jean, *vous avez l'onction du Saint* (1 Jo. 2,20); et l'Apôtre : *Vous aussi, vous avez été scellés de l'Esprit-Saint de la promesse* (Ephes. 1,13). Donc c'est à cause de nous et pour nous que cette parole est dite. Où y a-t-il là progrès dans le perfectionnement, et récompense de la vertu ou simplement de l'action du Seigneur? Si n'étant pas Dieu, il était devenu Dieu, si n'étant pas roi, il était promu à la royauté, votre raisonnement aurait quelque apparence. Mais s'il est Dieu et si le trône de la royauté est éternel, comment Dieu pouvait-il progresser? Que manquait-il à celui qui était assis sur le trône du Père? Si, d'autre part, l'Esprit est de lui, reçoit de lui et s'il l'envoie lui-même, ce n'est donc pas le Verbe, en tant qu'il est Verbe et Sagesse, qui est oint par l'Esprit que lui-même donne, mais la chair qu'il a prise, ointe en lui et de sa part. Ainsi la sanctification, faite sur le Seigneur en tant qu'homme, des-

cend de lui sur tous les hommes. *L'Esprit ne parle pas de lui-même*, est-il écrit (Jo. 16,13); c'est le Verbe qui le donne aux saints. C'est ce que disait déjà le texte cité plus haut : *Qui se trouvant dans la forme de Dieu n'a pas estimé rapine d'être égal à Dieu, mais s'est vidé, prenant la forme de l'esclave* (PHILIP. 2,6-7). Ainsi David chante le Seigneur, Dieu éternel, et Roi, envoyé vers nous et prenant notre corps mortel. Il nous l'indique dans le Psaume : *Myrrhe, baume et cassie découlent de tes vêtements.* (Ps. 44,9). Nicodème, Marie et ses compagnes le démontrent lorsque le premier vint portant un mélange de parfums et cent livres d'aloès ; les autres avaient préparé des aromates pour l'ensevelissement du corps du Seigneur.

(48) Quel est donc le progrès pour l'immortel qui a pris notre mortalité ? Quel perfectionnement pour l'éternel revêtant notre état éphémère ? Quelle récompense plus grande recevrait le Dieu éternel et le roi qui est dans le sein du Père ? Ne voyez-vous pas que cela s'est fait à cause de nous et pour nous, pour que le Seigneur devenu homme nous rende immortels, nous mortels et éphémères, et nous conduise à l'éternel royaume des cieux ? Ne rougissez-vous pas de falsifier les saints livres ? Notre-Seigneur Jésus-Christ étant venu en ce monde, nous avons été perfectionnés, délivrés du péché ; lui-même n'a pas changé du fait de devenir homme ; mais, comme il est écrit, *le Verbe de Dieu reste pour l'éternité* (ISA. 40,8). De même qu'avant de se faire homme, étant Verbe, il donnait l'Esprit aux

saints, comme son bien, de même devenu homme, il nous sanctifie tous par l'Esprit et dit aux disciples : *Recevez l'Esprit Saint* (Jo. 20, 22). C'est lui qui le donnait à Moïse et aux soixante-dix (Num. 11,16); par lui David priait le Père disant : *N'ôte point de moi ton Esprit-Saint* (Ps. 50, 13). Devenu homme il disait : *Je vous enverrai le Paraclet, l'Esprit de vérité* (Jo. 15,26), et il l'a envoyé, véridique Verbe de Dieu. Donc *Jésus-Christ hier et aujourd'hui est le même et dans tous les siècles* (Heb. 13,8); il reste sans changement; il donne et il reçoit, il donne comme Verbe de Dieu et reçoit comme homme. Ce n'est pas le Verbe en tant que Verbe qui est perfectionné, car il possédait et possède toujours tout, mais les hommes qui en lui et par lui ont le principe de recevoir. Quand on dit humainement de lui qu'il est oint, c'est nous qui sommes oints en lui, car lui étant baptisé, nous sommes ceux qui sont baptisés en lui. Le Sauveur éclaire tout cela quand il dit au Père : *La gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée pour qu'ils soient un, comme nous sommes un* (Jo. 17, 22). Pour nous il demandait la grâce, il l'a reçue, il l'a donnée, et il a été exalté pour que nous recevions, qu'il nous soit donné, que nous soyons exaltés en lui, comme il se sanctifie pour nous pour que nous soyons sanctifiés en lui.

(49) Ici encore le *c'est pourquoi* ne signifie pas récompense de la vertu ou de l'action du Verbe, mais la cause de sa venue jusqu'à nous et de l'onction faite sur lui pour nous par l'Esprit. Il n'a pas dit : « C'est pour-

quoi il t'a oint pour que tu deviennes Dieu, ou roi, ou Fils, ou Verbe » ; il l'était auparavant et l'est toujours, comme il a été démontré, mais plutôt : « Puisque tu es Dieu et roi, c'est pour cela que tu as été oint ; il n'appartenait à personne d'unir l'homme à l'Esprit-Saint, hormis à toi, image du Père, selon laquelle nous avons été faits dès le début, à toi en effet appartient l'Esprit. » La nature créée n'était pas apte à cela, après la transgression des anges et la désobéissance des hommes. C'est pour cela qu'il était besoin d'un Dieu — *Le Verbe est Dieu* (Jo. 1, 1) — pour délivrer ceux qui étaient sous la malédiction. Si donc il était tiré du néant, il ne serait pas le Christ (l'oint), étant de la foule et des compagnons, mais, comme il est Dieu, étant fils de Dieu, et roi éternel, étant splendeur et empreinte du Père, à bon droit, il est l'oint attendu, que le Père annonce aux hommes, le découvrant à ses saints prophètes. Comme par lui nous avons été faits, en lui aussi se fera la rédemption universelle du péché ; il régnera sur tout. Telle est la raison de l'onction faite sur lui et de la présence du Verbe dans la chair. Le psalmiste la voyant d'avance célébrait sa divinité et la royauté paternelle : *Ton trône, ô Dieu, est pour le siècle des siècles ; la verge de justice est la verge de ta royauté* ; et annonçant sa descente en ce monde : *C'est pourquoi Dieu t'a oint, ton Dieu, de l'huile de l'allégresse, à l'exclusion de tes compagnons.* (Ps. 44,8.)

(50) Quoi d'étonnant ou d'incroyable à ce que le Seigneur, qui donne l'Esprit, soit proclamé oint par lui,

quand, la nécessité le demandant, il n'a pas refusé, à cause de son humanité, de se dire même inférieur à l'Esprit. Les Juifs disaient qu'il chassait les démons par Béelzébuth. Il répliqua pour les convaincre de blasphème : *Si je chasse les démons dans l'Esprit de Dieu* (MAT. 12,28). Celui qui donne l'Esprit affirme maintenant que c'est dans l'Esprit qu'il chasse les démons, mais cela n'est dit qu'à cause de sa chair. La nature humaine n'étant point apte à chasser par elle-même les démons, mais seulement par la force de l'Esprit, comme homme il dit : *Si je chasse les démons dans l'Esprit.* Montrant encore que le blasphème contre l'Esprit-Saint est plus grand que celui contre son humanité, il dit : *Celui qui parlera contre le Fils de l'homme aura rémission.* Tels étaient ceux qui disaient : *N'est-ce pas là le fils du charpentier ?* Ceux qui *blasphèment contre l'Esprit-Saint* et attribuent les œuvres du Verbe au diable, seront soumis à un châtiment inévitable. Le Seigneur comme homme parlait ainsi aux Juifs ; à ses disciples il montrait sa divinité et sa grandeur ; aussi ne se disait-il plus inférieur à l'Esprit, mais déclarant son égalité, il leur donnait l'Esprit-Saint et disait : *Recevez l'Esprit-Saint* (Jo. 20,22) et : *Je l'envoie*, et encore : *Il me glorifiera et il dira tout ce qu'il entendra* (Jo. 16.7, 13-14). De même donc que tout en donnant l'Esprit, le Seigneur n'hésite pas à dire que c'est dans l'Esprit qu'il chasse les démons, comme homme ; de même il a dit : *L'Esprit du Seigneur est sur moi, c'est pourquoi il m'a oint* (Is. 61-1), parce qu'*il s'est fait*

chair, comme l'a dit saint Jean, pour montrer que dans les deux cas c'est à cause de nous, dont la sanctification exige la grâce de l'Esprit et qui ne pouvons chasser les démons sans la force de l'Esprit. Par qui donc et de qui devions-nous recevoir l'Esprit, sinon par le Fils, à qui appartient l'Esprit ? Quand pouvions-nous le recevoir, sinon quand le Verbe s'est fait homme ? Le mot de l'Apôtre montre que nous n'aurions été ni rachetés, ni exaltés si celui qui était dans la forme de Dieu, n'avait pris la forme de l'esclave ; celui de David, que nous ne pouvions participer à l'Esprit ni être sanctifiés si celui qui donne l'Esprit, le Verbe, n'avait dit qu'il était oint pour nous par l'Esprit. Aussi l'avons-nous reçu avec assurance, puisque sa chair est proclamée ointe. Sa chair d'abord sanctifiée et lui-même, à cause d'elle, ayant comme homme reçu l'Esprit, comme conséquence nous aussi nous avons la grâce de l'Esprit, la recevant de sa plénitude.

(51) D'autre part le verset : *Tu as aimé la justice et haï l'iniquité,* ne signifie pas, comme vous le croyez, la nature changeante du Verbe, mais plutôt son immutabilité. La nature des choses créées est changeante ; les uns ont transgressé, les autres ont désobéi ; leur action n'est pas stable ; souvent il arrive que le bon change et devient autre, de sorte que celui qui est actuellement juste sera tout à l'heure injuste ; il fallait donc un être immuable et que les hommes eussent dans l'immutabilité du Verbe l'image et le modèle de leur vertu. Cette pensée s'explique aisément pour les gens raisonnables.

Le premier homme Adam ayant changé et la mort étant par le péché entrée dans ce monde, il convenait que le second Adam fût immuable. Ainsi, quand le Serpent ferait de nouveau ses tentatives, sa tromperie serait réduite à rien et le Seigneur, par son immutabilité et sa fixité, rendrait sans force ses entreprises contre les autres. De même que, par la désobéissance d'Adam, le péché a envahi tout le genre humain, de même le Seigneur s'étant fait homme et ayant mis en déroute le serpent, cette force pénétrera chez tous les hommes et chacun de nous peut dire : *Nous n'ignorons pas ses pensées* (2 Cor. 2, 11). A bon droit donc, le Seigneur, toujours et naturellement immuable, aimant la justice et haïssant l'iniquité, est oint et envoyé pour que, restant le même, il prenne notre chair changeante, *condamne le péché* qui est en elle et la rende libre pour pouvoir désormais accomplir la justice légale et dire : Nous ne sommes pas dans la chair mais dans l'Esprit, puisque *l'Esprit de Dieu habite en nous* (Rom. 8, 3, 9).

(52) Vain est donc encore votre dessein, ô ariens, vainement vous avez pris comme prétexte les paroles de l'Écriture. Le Verbe de Dieu est immuable ; il est toujours le même, non pas simplement, mais comme le Père. Comment serait-il semblable, s'il n'est comme lui ? Comment tout ce qui est au Père est-il au Fils, s'il ne possède pas l'immutabilité et l'invariabilité du Père ? Il n'est pas soumis aux lois et incliné en sens opposés, aimant ceci et détestant cela, ayant, par crainte de la chute à choisir l'un des deux, devenant

ainsi encore changeant. Dieu et Verbe du Père, il est juge juste et vertueux ou plutôt exemple de la vertu. Juste et saint par nature, c'est pour cela qu'il est proclamé ami de la justice et ennemi de l'iniquité. Cela revient à dire qu'il aime et accueille les gens vertueux mais a en aversion et déteste les injustes. Les Écritures parlent de même au sujet du Père : *Juste est le Seigneur et il a aimé la justice* (Ps. 10,8); *Tu as détesté tous ceux qui font l'iniquité* (Ps. 5, 7); *Il aime les portes de Sion et ne fait pas grand cas des tentes de Jacob* (Ps. 86, 2); *Il a aimé Jacob et détesté Esaü* (Mal. 1,2). Selon Isaïe, c'est encore la voix de Dieu qui dit : *Je suis le Seigneur qui aime la justice et déteste les rapines de l'injustice* (Is. 61,8). Qu'ils donnent donc aux autres textes le même sens qu'à ceux-ci puisque les autres ont été écrits sur l'image de Dieu, ou qu'interprétant ceux-ci comme les autres ils déclarent que le Père est changeant... La nature de l'image doit être pareille à celle du Père... Si les ariens insistent, il n'y a qu'à les réfuter en leur disant : *Rendez à l'homme ce qui est de l'homme* et à Dieu et ce qui est de Dieu [1].

Le Christ créé sagesse (Prov. 8, 22).

1. — *Le Verbe n'est pas créature, mais créateur.*

(21) Si ce que fait le Père, le Fils le fait aussi, ce que crée le Fils est créature du Père ; d'autre part, si le Fils

[1] *Orat. I. Cont. Arian.*, 46-52, cf. de Synodis, 51.

est œuvre et créature du Père, ou bien il se crée et se fait lui-même (puisque les œuvres du Père sont les œuvres du Fils), chose étrange et impossible, ou bien créant et faisant ce que crée et ce que fait le Père, il ne saurait être son œuvre et sa créature ; autrement la cause efficiente se trouverait faire ce qu'elle est elle-même, ou plutôt incapable d'agir. Comment en effet, si, selon vous, le Verbe est du néant, est-il capable de faire, par la création, passer du néant à l'existence ? Si, créature, il crée lui-même, on pourra supposer la même chose de chaque créature qui ainsi pourra créer. Si c'est ce que vous voulez, à quoi bon un Verbe, puisque les êtres inférieurs peuvent être créés par les êtres supérieurs, et même chaque créature a pu lors de sa création entendre dire à Dieu : Sois, sois faite ; chacune aurait ainsi été créée. Mais ce n'est pas ce que dit l'Ecriture et ce n'était point possible. Des choses produites, aucune ne peut être cause créatrice ; tout a été fait par le Verbe, ce qu'il n'eût point fait si lui-même, Verbe, était du nombre des créatures. Les anges ne pourront pas créer, étant créatures, bien que ce soit l'opinion de Valentin, de Marcion et de Basilide dont vous devenez les émules ; ni le soleil étant créature ne fera jamais du néant un être, ni l'homme ne façonnera un homme, ni la pierre n'inventera une pierre, ni le bois ne fera croître le bois. C'est Dieu qui façonne l'homme dans le sein, qui asseoit les montagnes et donne au bois sa longueur ; l'homme, apte à la science, adapte et transforme cette matière et travaille les êtres.

comme il sait, il lui suffit qu'ils existent, il connaît sa nature; s'il est dans le besoin, il sait prier Dieu.

(22) Si Dieu lui aussi travaille sur une matière et adapte, on a affaire à une conception païenne, c'est un artisan, non un créateur. Admettons cependant que le Verbe travaille ainsi la matière sur l'ordre et la direction de Dieu. Si par son propre Verbe, Dieu appelle le néant à l'être, le Verbe n'est pas au nombre de ces inexistants appelés à l'être ; sinon il faut chercher un autre Verbe qui appelle le précédent, puisque c'est par le Verbe que tout a été fait. S'il crée et fait par lui-même, il n'est point au nombre des créatures, mais c'est plutôt le Verbe du Dieu créateur qui se reconnaît aux œuvres du Père, qu'il fait lui-même, parce que le Père est en lui et lui est dans le Père. Qui le voit, voit le Père, par la propriété de la substance et la similitude totale du Fils au Père. Comment donc crée-t-il par lui, s'il n'est pas son Verbe et sa Sagesse? Comment serait-il Verbe et Sagesse, s'il n'est pas engendré de sa propre substance, s'il est lui aussi produit du néant? Comment, puisque tout sort du néant et est créé, le Fils lui-même selon eux, seul pourtant il révèle le Père, aucun autre ne connaissant le Père ? Si étant créature il lui est possible de connaître le Père, que tous le connaissent chacun en proportion de sa mesure, car tous sont créatures comme lui...

(24) Pourquoi si le Verbe est créature et issu du néant, Dieu a-t-il tout fait par son intermédiaire seul et sans le Verbe n'a rien fait? Pourquoi lorsqu'on dit tout,

personne ne pense-t-il que le Verbe est inclus dans ce tout, mais seulement les créatures ? Lorsque les Écritures parlent du Verbe, elles ne le donnent pas comme inclus parmi ce tout, mais le mettent avec le Père ; en lui le Père fait et accomplit la providence et le salut de tout, d'autant plus que toute créature peut, sur l'ordre même par lequel Dieu a fait le Verbe, être faite elle aussi. Commander n'est point une fatigue pour Dieu ; il n'est point trop faible pour faire toutes choses de sorte que seul il crée uniquement le Fils et ait, pour la création du reste, besoin du Fils comme ministre et auxiliaire. Il n'y a pas de retard dans l'exécution de ce qu'il veut ; il veut et tout se produit et nul ne résiste à sa volonté. Pourquoi donc tout ne s'est-il pas produit par l'ordre même de Dieu seul qui a créé le Verbe, ou pourquoi tout s'est il fait par lui quoiqu'il soit créé ?...

(25) S'ils disent que Dieu, ne voulant point se fatiguer à créer le reste, a fait seulement le Fils, toute la création réclamera, contre ce langage inconvenant pour Dieu. Isaïe dit dans l'Écriture : *Le Dieu éternel qui a préparé les confins de la terre n'éprouvera ni la faim, ni la fatigue ; on ne peut sonder sa pensée* (Is. 40,28). Si c'est au contraire qu'il n'a pas daigné faire le reste et n'a produit que le Fils, confiant le reste au Fils comme à son auxiliaire, c'est encore indigne de Dieu, car en lui il n'y a point de superbe et lui-même les réfute (Mt. 10,29 ; 6,25-30). S'il n'est point indigne de Dieu d'étendre sa providence à des êtres aussi infimes

qu'un cheveu ou un passereau et à l'herbe des champs, il n'était point indigne de lui de les créer.

(26) On peut encore réfuter ainsi leur sottise. Si la nature du Verbe est créée, comment celle-ci se trouvant impuissante à porter l'action directe de Dieu, seul le Verbe a-t-il pu être produit entre tous par la substance improduite et très pure de Dieu ? S'il le peut, toute créature le peut ; si toute créature est impuissante, le Verbe doit l'être aussi, car lui aussi, à vous entendre, est du nombre des choses produites. Si de plus, c'est parce que la nature créée était incapable de porter l'action directe de Dieu qu'il a fallu un médiateur, force est, puisque le Verbe lui-même est créature, qu'il y ait aussi un intermédiaire pour sa création, puis un second pour celui-ci et, ainsi de suite, on aura une foule de médiateurs, et il sera impossible d'amener à l'existence la créature toujours en quête d'un médiateur, qui lui-même ne pourra exister que grâce à un autre, parce que leur nature à tous est créée et ne peut participer à l'action de Dieu seul, comme vous dites. Quelle folie ! Ce qui existe en fait doit passer pour ne pouvoir exister ! Peut-être d'ailleurs s'imaginent-ils que cela n'existe pas et sont-ils encore à rechercher l'intermédiaire !

(27) Mais Moïse ?.. Moïse n'a pas été envoyé pour créer et appeler le néant à l'être ou faire des hommes semblables à lui, mais pour l'office de parler au peuple et au roi Pharaon. Il y a une grande différence. Servir est propre aux créatures qui sont esclaves ; créer appartient à Dieu seul et à son propre Verbe et à

sa Sagesse. Aussi quand il s'agit de création, ne trouve-t-on mentionné que le Verbe de Dieu ; car *tout a été fait dans la Sagesse* et *sans le Verbe rien n'a existé*, pour le service, il n'y a pas eu un seul, mais une foule d'envoyés du Seigneur : archanges, trônes, puissances, dominations, milliers et myriades de ministres se tenant prêts à être envoyés, beaucoup de prophètes, douze apôtres et Paul. Moïse lui-même n'était point seul, Aaron était avec lui et les soixante-douze remplis du Saint-Esprit ; à Moïse succéda Jésus fils de Navé ; à celui-ci les Juges, puis non pas un, mais de nombreux rois. Si donc le Fils était une créature, il devrait y avoir beaucoup de fils, qui auraient été autant de serviteurs pour Dieu, comme il y en a en foule pour les autres fonctions. Si ce n'est pas, s'il y a beaucoup de créatures mais un seul Verbe, qui ne voit par là même que le Fils, diffère de tous les autres et n'est pas à comparer aux créatures, mais appartient en propre au Père. Ainsi n'y a-t-il pas plusieurs Verbes mais un seul Verbe de l'unique Père, et une seule image du Dieu unique...

(28) Ils disent : Le Verbe est une créature, mais il a appris comme d'un maître et d'un artisan à créer et ainsi il a servi d'aide à Dieu qui l'avait instruit. C'est ce qu'Astérius le sophiste, habile à nier le Christ a osé écrire, n'apercevant point l'absurdité qui s'ensuit. Si en effet on peut apprendre à créer, qu'ils prennent garde qu'on n'en vienne pas à dire que Dieu lui-même n'est pas créateur par nature, mais par science, de

sorte qu'il peut cesser de l'être. De plus si la Sagesse de Dieu doit à l'enseignement l'art de créer, comment est-elle encore Sagesse, puisqu'elle demande des leçons. Qu'était-elle avant d'apprendre ? Pas la sagesse, puisqu'il lui fallait des leçons. Elle était donc une chose vide et non pas la sagesse substantielle, elle dut à son progrès le nom de Sagesse et ne le restera que dans la mesure où elle retiendra l'enseignement. Ce qui ne vient pas de la nature mais s'ajoute par l'enseignement peut être oublié. Parler ainsi du Christ, c'est être païen, non chrétien.

(29) Si l'enseignement peut procurer à quelqu'un l'art de créer, les insensés supposent envie ou faiblesse en Dieu ; envie parce qu'il n'a pas enseigné à beaucoup cet art, de sorte qu'il y eût, avec de nombreux anges et archanges, de nombreux démiurges ; faiblesse parce qu'il n'a pu agir seul mais a eu besoin d'un associé ou d'un aide... Dieu n'a besoin de rien, lui qui dit : *Je suis plein* (Is. 1,11). Le Verbe n'est pas devenu démiurge par l'enseignement ; c'est parce qu'il était Image et Sagesse du Père. Dieu n'a pas fait non plus le Verbe en vue des créatures à produire, car le Fils existant, le Père lui-même travaille, comme le dit le Seigneur : *Mon Père travaille jusqu'à cette heure et je travaille aussi*. (Jo. 5, 17)...

(30) Il s'ensuit (de l'erreur arienne) que le Fils paraît plutôt fait pour nous que nous pour lui, car nous n'avons pas été créés pour lui mais lui fait pour nous, de sorte qu'il doit plutôt nous être reconnaissant

que nous à lui, comme la femme pour l'homme car, dit l'Écriture, *l'homme n'a pas été fait pour la femme, mais la femme pour l'homme* (I Cor. 11, 9). Donc de même que *l'homme est l'image et la gloire de Dieu, la femme gloire de l'homme* (I Cor. 11, 7), nous, nous sommes l'image de Dieu, créés pour sa gloire; le Fils est notre image et a reçu l'être pour notre gloire. Nous, nous avons été créés en vue de l'existence; le Verbe de Dieu, selon vous, non pour exister, mais pour notre utilité, comme un instrument, de sorte que nous n'existons pas pour lui mais lui pour nous... En conséquence il n'est pas non plus le premier devant Dieu. Ce n'est pas l'ayant déjà en lui qu'il délibère sur nous, mais nous ayant déjà en lui, il délibère, à ce qu'ils disent, sur son propre Verbe. Si cela est vrai, on peut dire même qu'il n'a pas voulu absolument son Fils, ce n'est pas volontairement qu'il l'a créé, mais, nous voulant, il l'a créé pour nous. C'est après nous qu'il l'a imaginé si bien que, à les entendre, le Fils devient un instrument inutile puisque sont déjà produits ceux en vue de qui il est créé. Si le Fils est le seul à pouvoir être créé par Dieu seul, si nous, dans notre impuissance, devons l'être au Verbe, pourquoi Dieu ne délibère-t-il pas d'abord sur lui, qui est possible, mais sur nous? Pourquoi ne fait-il point passer le fort avant les faibles? Pourquoi le premier créé n'est-il point celui sur lequel on délibère d'abord? Pourquoi délibérant d'abord sur nous, ne nous fait-il point les premiers, quand sa volonté suffit pour amener tous les êtres à l'existence? Il le crée

lui d'abord, tandis qu'il délibère auparavant sur nous et nous veut avant le médiateur ; voulant nous créer et délibérant sur nous, il nous appelle créatures et lui qu'il crée pour nous, il l'appelle Fils et héritier propre. C'était nous plutôt, en vue de qui il le crée, qu'il fallait appeler fils, ou si lui était Fils, penser à lui d'abord et le vouloir lui pour qu'il nous fasse tous.

(31) Même si Dieu n'avait pas jugé bon de créer, le Verbe n'en existerait pas moins en Dieu, et en lui serait le Père. Impossible aux créatures d'exister sans l'action du Verbe ; aussi existent-elles par lui et justement. Le Verbe, appartenant en propre par nature à la substance de Dieu, est de lui, est en lui, comme il l'a dit ; impossible que sans lui la créature vînt à l'être. Comme la lumière illumine tout de sa splendeur, et sans la splendeur il n'y a pas illumination, ainsi le Père a tout créé par le Verbe comme par sa main et ne fait rien sans lui...

(33) Nous voyons en effet que le Verbe a une existence éternelle, tient de Dieu son existence, appartient à sa substance et n'a ni antériorité ni postériorité. Nous voyons la splendeur issue du soleil et lui appartenant, sans que la substance du soleil soit divisée ou diminuée ; elle reste intacte ; la splendeur est parfaite et entière, sans diminuer la substance de la lumière, comme vraiment engendrée de lui. Nous contemplons le Fils engendré non pas de l'extérieur, mais du Père, le Père restant tout entier, la splendeur de l'hypostase existant de toute éternité, conservant un rapport et

une image parfaite à l'égard de son Père, de sorte que celui qui le voit voit en lui la réalité dont il est l'empreinte. L'activité de cette empreinte nous fait connaître la divinité réelle de l'hypostase. C'est ce que le Sauveur lui-même nous apprend : *Qui demeure en moi fait les œuvres que je fais ; Moi et le Père nous sommes un; Je suis dans le Père et le Père est en moi* (Jo. 14, 12 ; 10,30 ; 14, 10)...

(34) On implante en chaque âme dès le début de l'initiation chrétienne la notion que Dieu a un Fils, le Verbe, la Sagesse, la Force et qu'il est son image et sa splendeur ; d'où découle immédiatement l'éternité, l'origine du sein du Père, la similitude, l'éternité de la génération par la substance. Aucune idée en cela de créature ou d'œuvre faite [1].

2. — *Verbe humain et verbe divin.*

(35) S'il s'agissait d'un homme, il faudrait parler humainement de son verbe et de son fils ; s'il s'agit de Dieu qui a créé les hommes, il ne faut plus penser humainement mais s'élever au-dessus de cette nature. Tel est celui qui engendre, tel forcément est l'engendré ; tel donc est le Père du Verbe, tel est son Verbe. L'homme, engendré dans le temps, engendre à son tour dans le temps ; comme il vient du néant, son verbe a une fin et ne persiste point. Dieu n'est pas comme

[1] *Orat. II. Cont. Arian.*, 21 22 24-31. 33-34 ; cf. Dec. Nic. Syn., 7 ; Ep. II ad Serap., 4.

l'homme, l'Écriture le dit, il est l'être (Ex. 3. 4) et il existe toujours ; son Verbe est donc l'être et est éternellement avec le Père, comme la splendeur avec la lumière. Le verbe de l'homme est composé de syllabes, il n'a ni vie, ni activité et signifie seulement la pensée de celui qui parle, il sort et disparaît aussitôt, sans retour, parce qu'il n'existait pas du tout avant d'être prononcé. Aussi n'a-t-il ni vie, ni activité, n'est-il point un homme, quoique verbe de l'homme. Tout cela est ainsi parce que l'homme est par nature celui qui vient du néant. Le Verbe de Dieu n'est pas, comme on pourrait dire proféré, il n'est pas bruit de paroles ; le commandement de Dieu ne constitue pas son Fils, mais, comme splendeur de la lumière, il est génération parfaite, venant de l'être parfait. Aussi est-il Dieu, image de Dieu : *car le Verbe était Dieu* (Jo. 1, 1). Les verbes des hommes ne servent à rien pour l'action ; aussi l'homme ne travaille-t-il point avec ses verbes mais avec ses mains, qui ont de la consistance, alors que ses verbes n'en ont point. Le Verbe de Dieu est, comme dit l'Apôtre *vivant et agissant, plus tranchant que le glaive effilé, pénétrant jusqu'à la division de l'âme et de l'esprit, des membres et des moelles, discernant les pensées et les sentiments du cœur ; pas de jugement obscur devant lui, tout est à découvert et manifesté à ses yeux* (Heb. 14. 12-13). Il est donc créateur et sans lui rien ne s'est fait ni ne se peut faire

(36) Il ne convient pas de chercher comment le Verbe vient de Dieu, et en est la splendeur, ou comment

se fait la génération divine. Ce serait une audace folle de penser exprimer par nos discours une action inénarrable, propre à la nature de Dieu, connue seulement de lui et de son Fils, car cela revient à chercher où est Dieu, comment il est, ce qu'est le Père. Poser ces questions est une impiété et le fait de ceux qui méconnaissent Dieu. Ainsi en est-il au sujet de la génération du Fils de Dieu ; on ne saurait mesurer Dieu et sa Sagesse à notre faible nature. Ce n'est pas une raison pour aller contre la vérité et, si l'on a des doutes dans cette recherche, pour devenir incrédule à ce que dit l'Écriture... Elles peuvent nous fournir une certaine satisfaction, en acceptant comme il faut ce qui est écrit et en étudiant comme un exemple notre propre verbe [1].

3. — *Insuffisance du baptême des ariens.*

L'extrait suivant nous fait connaître le sentiment théorique de saint Athanase dans la controverse ouverte dès le IIIe siècle sur la valeur du baptême conféré par les hérétiques. Il était du nombre de ceux qui admettaient encore que la foi du ministre influait sur la valeur du sacrement. Sans entrer dans l'historique de cette controverse agitée à Nicée (325) et reprise à Constantinople (381), qu'il suffise de dire que le sentiment de saint Athanase n'était point celui qui triompha. D'une manière générale le baptême des ariens fut considéré comme valide, tant qu'ils employèrent la formule trinitaire.

Que les ariens l'entendent bien, il n'y a qu'un seul

[1] *Orat. II. Cont. Arian.*, 35-36.

Verbe de Dieu, seul propre et authentique Fils de sa substance, conservant indivisible avec son Père l'unité de la divinité ; nous l'avons dit souvent d'après l'enseignement du Sauveur. S'il n'en est pas ainsi, pourquoi le Père crée-t-il par lui, se découvre-t-il en lui à ceux à qui il lui plaît, et les illumine-t-il ? Pourquoi dans la collation du baptême nomme-t-on avec le Père, le Fils ? Parce que le Père ne suffit point ? C'est une affirmation impie. S'il suffit, comme il faut le dire, quelle est l'utilité du Fils et pour la création et pour le saint baptême ? Quelle communion entre la créature et le créateur ? Pourquoi nommer ensemble l'auteur et son œuvre dans la sanctification donnée à tous ? Pourquoi nous a-t-on transmis la foi en un créateur et une créature ? Si c'est pour nous unir au Fils créateur, inutile est le nom du Fils dans la formule du baptême. Dieu qui l'a adopté, peut aussi nous adopter. Si le Fils est créature, toutes les créatures raisonnables ayant la même nature, aucune utilité n'est à attendre d'une créature pour les autres, toutes ayant besoin de la grâce de Dieu...

Puisque nous en sommes venus à parler du baptême, il est nécessaire d'expliquer pourquoi le Fils est nommé avec le Père. Ce n'est pas que celui-ci ne suffise point, ce n'est pas non plus sans raison et par hasard. C'est parce qu'il est le Verbe de Dieu et sa propre sagesse, sa splendeur ; il existe avec lui de toute éternité. Il est par suite impossible que si le Père offre la grâce, elle ne soit point donnée dans le Fils, car le Fils est dans le

Père, comme la splendeur dans la lumière. Ce n'est point par indigence que Dieu *a fondé la terre par sa sagesse* (Prov. 3,19) mais parce qu'il est Père. C'est pour cela aussi qu'il a tout fait par son Verbe et confirme le saint baptême dans le Fils. Où est le Père, là est aussi le Fils, comme où est la lumière, là est la splendeur. Comme ce que fait le Père, il le fait par le Fils, le Seigneur lui-même disant : *Ce que je vois faire à mon Père, je le fais aussi* (Jo. 5, 19), ainsi dans l'institution du baptême, celui que baptise le Père, le Fils le baptise aussi et le Saint-Esprit le rend parfait. Le soleil brille-t-il, on dit que sa splendeur illumine, car la lumière est une et l'on ne peut la diviser ni la partager. De même ici, que le Père existe ou soit nommé, le Fils s'y trouve aussi ; le Père est nommé au baptême, il est nécessaire que le Fils le soit aussi...

(42) Aussi les Juifs qui nient le Fils ne possèdent-ils point le Père... Les ariens risquent aussi de ne point avoir la plénitude du sacrement, je veux dire le baptême. Si la sainteté est donnée au nom du Père et du Fils et s'ils ne prononcent pas le nom du vrai Père, parce qu'ils nient que le Fils soit de lui et semblable à sa substance, s'ils nient le vrai Fils et en nomment un autre qu'ils se sont façonné créé du néant, comment leur don n'est-il point complètement vide et sans utilité, ayant de l'apparence mais en réalité n'étant d'aucun secours pour la piété ? Ils ne donnent pas au nom du Père et du Fils, mais du créateur et de la créature, de l'auteur et de son œuvre. De même que la créature

diffère du Fils, de même ce qu'ils donnent est forcément étranger à la vérité, bien qu'ils feignent de nommer le Père et le Fils conformément à l'Écriture. Il ne suffit pas de dire *Seigneur*, pour le donner, mais il faut avec le nom avoir la foi orthodoxe. Aussi le Sauveur n'a-t-il point simplement ordonné de baptiser; il dit d'abord : *Enseignez*, puis *baptisez au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit* (MAT. 28,19). L'enseignement transmettra la foi orthodoxe et, avec la foi, la sanctification sera donnée par le baptême.

(43) Beaucoup d'autres hérésies disent les noms seulement, mais n'ont pas les vraies pensées ni la foi saine ; inutile est donc l'eau qu'elles donnent, la piété en est absente, celui qui en est arrosé est plutôt souillé dans l'impiété que purifié. Ainsi les païens bien que prononçant le nom de Dieu sont sujets au reproche d'athéisme parce qu'ils ne connaissent pas le Dieu réel et véritable, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; ainsi les manichéens et les Phrygiens (montanistes et les disciples de Paul de Samosate. Ils disent les noms mais ils n'en sont pas moins hérétiques; ainsi à leur tour les sectateurs d'Arius; bien qu'ils lisent l'Écriture et prononcent les noms, ils jouent ceux qui reçoivent d'eux le baptême, plus impies que les autres hérétiques et les dépassant peu à peu, les justifiant par leur loquacité. Les autres errent sur quelque partie de la vérité ou sur le corps, disant que le Seigneur n'a pas pris chair de Marie ou qu'il n'est point mort, ou qu'il ne s'est point fait homme ; qu'il a seulement apparu

et n'avait point en réalité de corps mais seulement en apparence et paraissait homme, comme on le paraît en rêve. Ceux-ci sont ouvertement impies à l'égard du Père. Entendant affirmer par l'Écriture sa divinité attestée dans le Fils comme dans une image, ils blasphèment, le traitant de créature et colportent partout, comme de la boue dans une bourse, l'expression : *il n'était point ;* ils la projettent comme le serpent son venin.

Puis, quand cette opinion paraît nauséabonde à tout le monde, comme appui pour soutenir l'hérésie chancelante, ils recourent au pouvoir humain. Les simples frappés de crainte à son aspect n'ont point conscience de ce qu'a de pernicieux leur mauvaise doctrine. Comment ne sont-ils pas dignes de pitié ceux qu'ils trompent? Comment ne point pleurer sur ces gens qui abandonnent pour leur plaisir ce qui leur est utile et perdent l'espérance à venir? Croyant la concevoir pour un être qui en réalité n'existe pas, ils n'auront rien reçu ; s'affiliant à la créature, la créature ne leur sera d'aucun secours. Puisqu'ils croient en un être dissemblable et étranger en substance au Père, ils ne seront point unis au Père, ne possédant point le Fils propre, né de lui, qui est dans le Père et en qui est le Père, comme lui-même l'a dit. Égarés par ces hérétiques, les malheureux resteront privés et dépouillés de la divinité. A leur mort leurs imaginations terrestres ne les suivront point et quand ils verront celui qu'ils ont nié, le Seigneur assis sur le trône de son Père, juge

des vivants et des morts, ils ne pourront appeler au secours quelqu'un de ceux qui les ont trompés, car ceux-là même ils les verront condamner et regretter leur iniquité et leur impiété [1].

4. — *Vrai sens du verset des Proverbes : la Sagesse incarnée. Le Christ premier né des créatures.*

(45) Ici l'Ecriture n'a pas voulu parler par la bouche de Salomon de la substance de la divinité du Verbe, ni de la génération éternelle et authentique par le Père, mais de son humanité et de son économie à notre égard. Aussi n'a-t-il point dit : Je suis ou je suis devenu créature, mais : *il a créé*. Les créatures, dont la substance est créée, méritent ce nom de créatures et le sont complètement ; le mot créer tout seul ne se rapporte pas à la substance ou à l'origine mais indique autre chose sur le sujet en question et celui à qui s'applique ce mot créé n'est pas nécessairement créature par nature et par substance... (47) Quand nous entendons Jean dire : *Le Verbe s'est fait chair* (Jo. 1, 14), nous n'imaginons pas que le Verbe est devenu tout entier chair, mais qu'il a revêtu la chair et s'est fait homme ; de même, *Le Christ est devenu malédiction pour nous* (Gal. 5, 18), *Dieu a fait péché pour nous celui qui ne connaissait pas le péché* (2 Cor. 5, 21). Cela ne signifie pas qu'il n'est plus que malédiction et péché mais qu'il a pris sur lui la malédiction portée contre nous, comme

[1] *Orat. II. Cont. Arian.*, 40-43... Cf. Dec. Nic. Syn., 3 : Ep 1 ad Serap., 20 ; de Synodis, 36.

a dit l'Apôtre : il nous a rachetés de la malédiction, il a porté nos péchés, comme dit Isaïe et, comme dit saint Pierre, il les a portés dans son corps sur la croix. Ainsi quand nous entendons dans les Proverbes le mot *il a créé*, il ne faut pas se représenter le Verbe comme devenu tout entier créature : il a revêtu un corps créé Dieu l'a créé pour nous et a disposé pour nous son corps créé, pour que nous puissions en lui être renouvelés et divinisés.

(64) Il est évident pour tous que ce n'est ni pour lui-même, comme s'il était une créature, ni par quelque parenté substantielle avec l'ensemble de la création que le Verbe en a été appelé le *premier-né* mais parce que le Verbe ayant créé au commencement, s'est abaissé vers les choses créées de manière à pouvoir devenir l'une d'elles. Elles n'auraient pu supporter sa nature toute pure, splendeur du Père, si, dans sa condescendance inspirée par l'amour du Père pour les hommes, ils ne les avait soutenues et dans sa maîtrise ne leur avait donné la subsistance. La seconde raison, c'est que, grâce à cette condescendance du Verbe, la création est adoptée en filiation, par son moyen. Il en devient ainsi de toute manière le premier-né et en la créant et en entrant pour le bien de tous, dans cet univers même. Il est écrit : *Lorsqu'il introduit le premier né dans l'univers, il dit : Que tous les anges de Dieu l'adorent* (Heb. I, 6). Écoutez, christomaques, et rongez vous. Son entrée en ce monde l'a fait premier-né de la création. Il est ainsi le Fils unique du Père

parce que seul il est de lui ; premier né de la création par la filiation adoptive des créatures, premier-né entre les frères, il est ressuscité prémices des morts (1 Cor. 15, 20). Ainsi, la première place lui convenant en tout, il est créé *Principe des voies* pour que, nous avançant sur cette voie et entrant par lui qui a dit : *Je suis la voie et la porte* (Jo. 10, 7), nous participions à la connaissance du Père et nous entendions dire : *Bienheureux les immaculés dans leur voie* (Ps. 118, 1), et *Bienheureux les purs de cœur parce qu'ils verront Dieu* (Mat. 5, 8).

(65) Puisque la vérité démontre que le Verbe n'est pas une créature, il reste à montrer comment il est appelé *Principe des voies*. La première voie — celle d'Adam — était perdue ; au lieu du paradis, nous avions dévié vers la mort et entendu la sentence : *Tu es terre et tu iras à la terre* (Gen. 3, 19). Le Verbe de Dieu, plein de philantrophie, revêt sur la volonté du Père la chair créée ; le premier homme l'avait mortifiée par sa transgression, lui dans son sang la vivifierait et nous renouvellerait cette *voie récente et vivante*, dont parle l'Apôtre, *à travers le voile* (Heb. 10, 20), c'est-à-dire par sa chair. Ce qu'il signifie ailleurs quand il dit : *S'il y a dans le Christ une nouvelle créature, le vieux a disparu, tout est mis à neuf* (2 Cor. 5, 17). Mais si une nouvelle création s'est produite, il fallait que quelqu'un en fût la tête ; l'homme seul et tout terrestre, tel que nous l'avait fait la transgression, ne pouvait l'être ;

dans la première création les hommes étaient devenus infidèles et par eux elle avait péri ; il fallait quelqu'un pour la renouveler et conserver la nouvelle. Par amour pour les hommes donc, le Seigneur, et nul autre, est créé voie, principe de cette nouvelle création et dit avec raison : *Le Seigneur m'a créé principe de ses voies pour ses œuvres* (Prov. 8, 22). L'homme ne se conduira plus désormais selon la première et ancienne voie, mais, comme si c'était le début d'une nouvelle création, le Christ nous étant principe de ces voies, nous le suivons, lui qui a dit : *Je suis la voie* (Jo. 14, 6). Aux Colossiens l'Apôtre a écrit : *Il est la tête du corps de l'Eglise, lui qui est le principe, premier-né d'entre les morts, pour qu'en tout il ait le premier rang* (Col. 1, 18).

67) Si le Verbe était simple créature, la réparation de l'humanité n'eut pas été possible. Comment une créature aurait-elle pu être rattachée à son créateur par une autre créature ? Quel secours des êtres semblables se donneraient-ils quand tous ont besoin de même secours ? Comment, si le Verbe était créature, aurait-il pu effacer la sentence de Dieu et remettre le péché, quand il écrit dans les prophètes que cela est l'œuvre de Dieu : *Qui est Dieu comme toi supprimant le péché et passant par-dessus l'iniquité?* (Mich. 7, 18). Dieu a dit : *Tu es terre et tu retourneras à la terre* (Gen. 3, 19). Les hommes sont devenus mortels. Comment des êtres créés auraient-ils été capables de délivrer du péché ? Le Seigneur nous en a délivrés, comme il l'a dit : *Si le Fils ne nous délivre pas* (Jo. 8, 36), et par

cette libération le Fils a clairement montré qu'il n'était pas créature, mais le Verbe propre, l'image de la substance du Père, qui au début a condamné et maintenant remet seul les péchés. Puisque il a été dit dans le Verbe : *Tu es terre et tu iras à la terre*, avec raison, c'est par le Verbe et en lui que nous vient la liberté et la délivrance de la condamnation.

(68) Mais, disent ils, bien que le Sauveur fût une créature, Dieu pouvait dire seulement un mot et remettre le péché. D'autres pourraient aussi bien leur dire : Dieu pouvait, sans aucune venue sur terre du Verbe, parler seulement et remettre le péché. Il faut voir ce qui est utile aux hommes et ne pas considérer en tout que ce qui est possible à Dieu. Il pouvait aussi, avant l'arche de Noé, faire périr tous les hommes coupables ; il pouvait, sans recourir à Moïse, dire un mot et retirer le peuple de l'Égypte ; il pouvait, sans les Juges, sauver le peuple d'Israël, mais il était utile au peuple que de temps en temps un juge lui fût suscité. Le Sauveur pouvait venir dès le début, ou, venu, ne pas être livré à Pilate ; or il est venu à la fin des temps et, recherché, il a dit : Me voici. Ce qu'il fait là importe à l'utilité des hommes et il ne convenait pas qu'il en fût autrement ; or ce qui convient et est utile est l'objet de sa Providence. Il vint donc, non pour être servi, mais pour servir et accomplir notre salut. Sans doute il pouvait promulguer la loi du haut du ciel, mais il vit qu'il était utile aux hommes de la promulguer du haut du Sinaï et il le fit, pour que Moïse montât et que les

autres, entendant la loi de près, eussent la foi plus facile. Combien ce qui s'est passé est raisonnable, ceci le montre encore. Si, comme il le pouvait, Dieu avait dit un mot et supprimé la malédiction, la puissance du commandement aurait éclaté et l'homme serait devenu ce qu'était Adam avant la chute, recevant la grâce du dehors, sans l'avoir attachée à sa personne. C'est dans cet état qu'il fut placé au Paradis ; peut-être même aurait-il été dans un état inférieur, parce qu'il avait appris à pécher. Dans cette situation, si de nouveau il avait cédé au serpent, de nouveau il aurait fallu un ordre de Dieu pour supprimer la malédiction et ainsi à l'infini, les hommes n'en restant pas moins débiteurs et esclaves du péché ; toujours pécheurs, toujours ils auraient eu besoin de pardon ; jamais ils n'auraient été délivrés, étant chair par eux-mêmes, toujours inférieurs à la loi, par suite de leur charnelle infirmité.

69. De plus, si le Fils était créature, l'homme restait purement mortel, sans être uni à Dieu ; car la créature n'aurait point uni d'autres créatures au créateur, ayant elle-même besoin d'union, ni une portion de la création ne pouvait sauver le reste, ayant aussi besoin d'être sauvée. Pour éviter cela, Dieu envoie son propre Fils qui devient Fils de l'homme et prend une chair mortelle. Tous étant débiteurs de la mort, lui qui est étranger à ce tout, offrirait son propre corps pour tous à la mort et alors, comme si tous étaient morts en lui, la sentence de condamnation serait accomplie (car tous seraient morts dans le Christ) ; tous grâce à lui seraient délivrés

du péché et de la malédiction qu'il apporte, et en toute vérité persévèreraient éternellement, ressuscités d'entre les morts et revêtus d'immortalité et d'incorruption. Quand le Verbe eut revêtu notre chair, toute morsure du serpent fut par là complètement détruite ; si quelque mal provenait des mouvements de la chair, il était étouffé et avec lui était supprimée la mort qui en était la conséquence. Lui-même l'a dit : *Le prince de ce monde vient et il ne trouve rien en moi* (Jo. 14, 30). *C'est pour cela qu'il est apparu*, dit saint Jean, *pour supprimer les œuvres du diable* (Jo. 3, 8). La chair les a supprimées ; tous donc, par notre parenté avec cette chair, nous avons été délivrés et unis au Verbe. Unis à Dieu, nous ne restons plus sur la terre, mais, selon sa parole, *où il est, là sera notre demeure* (Jo. 14, 3) ; nous n'aurons plus à craindre le serpent ; il a été vaincu dans la chair, poursuivi par le Sauveur : *Eloigne-toi de moi, Satan* (Mat. 4, 50). Il se trouve ainsi hors du paradis, jeté au feu éternel. Nous n'aurons point à nous garder des séductions de la femme : car, *à la résurrection, il n'y a plus de mariages, mais tous seront comme les Anges* (Mat. 22, 30). Il y aura *nouvelle création dans le Christ Jésus* (Gal. 6, 15), *ni mâle ni femelle, mais le Christ sera tout en tous* (Gal. 3, 28). Or où est le Christ, quelle crainte et quel danger peut-il y avoir ?

(70). Tout cela n'aurait point lieu si le Verbe était une créature. Avec une créature, le diable qui est lui aussi créé, aurait toujours pu lutter et l'homme placé entre eux était toujours soumis à la mort, n'ayant personne

en qui et par qui, uni à Dieu, il aurait été délivré de toute crainte. La vérité montre ainsi que le Verbe n'est point du nombre des choses créées, mais qu'il en est au contraire le créateur. C'est ainsi qu'il a pris le corps créé et humain, afin que l'ayant comme créateur renouvelé, il le divinisât en lui et nous introduisît ainsi tous dans le royaume des cieux, selon notre similitude avec lui. Or l'homme ne pouvait être divinisé, uni à une créature, si le Fils n'était pas vrai Dieu. L'homme n'aurait pas été présenté au Père, si ce n'était pas son Verbe naturel et véritable qui avait revêtu le corps. Et comme nous n'aurions pas été délivrés du péché et de la malédiction, si la chair revêtue par le Verbe n'était pas naturellement celle de l'homme, car nous n'avions rien de commun avec une substance étrangère, de même l'homme n'aurait pas été divinisé si ce n'était pas le propre Verbe de Dieu, vrai et issu par nature du Père, qui était devenu chair. L'union s'est faite ainsi pour que à la nature divine fût unie la nature humaine et que le salut de l'homme et sa divinisation fussent assurés. Ceux donc qui nient que le Fils soit par nature issu du Père et appartienne à sa substance, doivent nier aussi la vérité de la chair humaine qu'il a reçue de Marie toujours Vierge. Nous n'aurions aucun avantage si le Verbe n'était pas le vrai et naturel Fils de Dieu, ou si la chair qu'il a prise n'était pas véritable. Mais il a pris une chair véritable quoi qu'en dise l'insensé Valentin, et le Verbe était par nature vrai Fils de Dieu quoi qu'en disent les insensés

ariens ; dans cette chair il est devenu pour nous principe de la nouvelle création, créé homme pour nous et nous ayant renouvelé cette voie, comme je l'ai dit.

Un peu plus loin, saint Athanase explique de même le mot *fondé*.

(75) *La grâce* qui nous vient du Sauveur *a paru récemment*, comme dit l'Apôtre (TIT. 2, 11), pendant son séjour sur la terre, mais elle était préparée dès avant notre existence, avant même la création du monde, et sa cause est bonne et admirable. Le Dieu de l'univers nous créant par son propre Verbe et connaissant mieux que nous ce qui nous concerne, prévoyait que, créés bons, nous serions ensuite transgresseurs de son commandement et chassés du paradis, à cause de la désobéissance. Bienveillant et bon, il nous préparait dans son Verbe, par lequel il nous a créés, l'économie de notre salut. Ainsi, trompés par le démon et tombés, nous ne restions pas morts complètement, mais nous possédions dans le Verbe la rédemption et le salut tout préparés et, relevés, nous gardions l'immortalité, quand il serait créé pour nous principe de nos voies et deviendrait le *premier-né de la création, le premier-né de ses frères*, quand lui-même ressusciterait *prémices des morts*[1].

[1] *Orat. II. Cont. Arian.*, 45, 47, 64-65, 67-70, 75 ; cf. Dec. Nic. Syn. 13-14 ; Ep. ad episc. Æg. 17 ; Ep. II ad Serap. 7.

5. — *Autre explication de Prov. 8, 22 : Empreinte de la Sagesse incréée dans la création.*

(78) En vue non seulement de l'existence mais du bien-être des créatures, Dieu a jugé bon que sa Sagesse condescendît à ces créatures de sorte qu'il a mis comme une empreinte et une représentation de son image en toutes et en chacune ; ainsi les œuvres de Dieu apparaissent sages et dignes de lui. De même que le Fils de Dieu étant son Verbe, notre verbe est son image, de même la sagesse qui est en nous est image de sa Sagesse ; acquérant en elle le savoir et la raison, nous devenons susceptibles de recevoir la Sagesse créatrice et par elle nous pouvons connaître son Père. *Celui qui a le Fils a le Père* (1 Jo. 2, 23) et *Celui qui me reçoit reçoit celui qui m'a envoyé* (Mat. 10, 40). Puisqu'il y a une empreinte de la Sagesse créée en nous et en toutes ses œuvres, à bon droit la Sagesse véritable et créatrice, s'appliquant ce qui est de son empreinte, dit : *Le Seigneur m'a créée pour ses œuvres* (Prov. 8, 22). Ce que la Sagesse a dit, le Seigneur le dit comme sien ; lui-même n'est pas créé, puisqu'il est créateur, mais il dit cela comme pour lui, à cause de son image créée en ses œuvres. Et comme le Seigneur a dit *qui vous reçoit me reçoit*, parce que son empreinte est en nous, de même, sans être au nombre des choses créées, parce que son image et son empreinte sont créées dans ses œuvres, il dit, comme s'il s'agissait de lui-même : *Le Seigneur m'a créé au commencement de ses voies*

pour ses œuvres. Ainsi s'est faite l'empreinte de sa Sagesse dans ses œuvres, de manière que le monde y reconnaisse son créateur le Verbe et par lui le Père. C'est ce qu'avait dit saint Paul : *Ce qui est connaissable de Dieu est manifesté en eux; car Dieu le leur a manifesté. Ses attributs invisibles, depuis la création du monde rendus intelligibles par ses œuvres, sont contemplés* (Rom. 1, 19-20). Ainsi le Verbe n'est point créature par substance, le verset des Proverbes est sur la sagesse qui est en nous [1].

Le Christ fait Seigneur (Actes 2, 36).

Ici encore c'est du Verbe Incarné qu'il s'agit seulement.

(12) Pierre dit : *Dieu l'a fait Seigneur et Christ*, mais ajoute aussitôt : *ce Jésus que vous avez crucifié.* C'est clair pour tous, même pour les ariens, s'ils considèrent le contexte. Il n'a point en vue la substance du Verbe mais l'humanité quand il dit qu'il *est fait.* Qu'est-ce en effet qui est crucifié sinon le corps ? Or, ce qu'il y a de corporel dans le Verbe, comment pourrait-il l'indiquer sinon par le mot *faire* ? D'ailleurs ici encore ce mot s'explique très bien. Il n'a point dit : *Il l'a fait Verbe* mais *il l'a fait Seigneur* et pas absolument, mais *pour vous, au milieu de vous*, comme s'il disait : Il l'a montré. Pierre lui-même au début de cette première ins-

[1] *Orat. II. Cont. Arian.*, 78.

truction l'avait judicieusement indiqué : *Israélites, écoutez ce discours. Jésus de Nazareth, homme manifesté par Dieu parmi vous au moyen des signes, des prodiges et des miracles, que Dieu a faits par lui au milieu de vous, comme vous savez* (Act. 2, 22). Ce qu'à la fin il appelle faire, au début il l'indique par le mot manifester. Les signes et les merveilles du Seigneur le manifestèrent non comme un simple homme, mais comme Dieu ayant pris corps et Seigneur Christ... Il est clair que manifesté alors Seigneur et Roi, il ne commençait pas, à ce moment, d'être Roi et Seigneur, mais seulement à montrer sa souveraineté et à l'étendre sur les infidèles.

(13) Si à cause du mot faire, les ariens se refusent à accepter l'équivalence avec le mot manifesté, même, dans ce cas, les paroles de Pierre s'expliquent très bien. Celui qui devient maître acquiert des êtres déjà existants. Or si le Seigneur est créateur de l'univers et Roi éternel et nous a acquis quand il s'est fait homme, il reste évident que l'expression de saint Pierre n'applique pas le mot de créature à la substance du Verbe mais signifie la soumission universelle qui est conséquence de l'Incarnation et la domination universelle du Seigneur...

(14) Le Fils de Dieu étant Verbe est Seigneur de l'univers ; nous auparavant nous étions dès le principe soumis à la servitude de la corruption et à la malédiction de la loi. Nous étant façonné des êtres imaginaires, *nous avons servi* ensuite, comme dit l'Apôtre,

des dieux essentiellement inexistants (Rom. 1, 25), nous avons méconnu le Dieu véritable et préféré le néant à la vérité. Puis, comme le peuple ancien écrasé en Egypte gémissait, nous aussi nous avions la loi naturelle et poussions les gémissements inénarrables de l'Esprit, disant : *Seigneur, notre Dieu, acquiers-nous* (Is. 26,13). Nous eûmes comme une maison de refuge en Dieu notre protecteur; c'est ce que fut pour nous le Seigneur. Il ne commença pas alors d'exister, mais nous commençâmes à l'avoir pour Seigneur. Dieu bon, Père du Seigneur, pris de pitié voulut se faire connaître à tous. Il fait revêtir à son Fils le corps humain, le rend homme, l'appelle Jésus pour que, s'offrant lui-même dans ce corps pour nous, il nous délivrât tous de l'idolâtrie et de la corruption et devînt pour tous Seigneur et Roi. C'est ce que dit Pierre : *Il l'a fait Seigneur et l'a envoyé Christ*, comme s'il disait : Le Père l'a fait homme ; seuls les hommes peuvent être créés. Il ne l'a pas fait simplement homme, mais l'a destiné à commander sur tous et à les sanctifier tous par l'onction. Bien qu'*il ait pris la forme d'esclave*, le Verbe *qui existait dans la forme de Dieu*, l'Incarnation n'a point rendu servile le Verbe Seigneur par nature, elle fut au contraire la délivrance par le Verbe de toute l'humanité. Lui le Verbe, naturellement Seigneur, fait homme, est devenu par la forme de l'esclave Seigneur universel et Christ, pour les sanctifier tous. De même que Dieu se faisant Dieu protecteur et disant : *Je serai leur Dieu* (2 Cor. 6,16), ne devient pas pour

cela Dieu et ne commence pas alors à l'être, mais ce qu'il était toujours, devient spécialement pour ceux qui en ont besoin, quand cela lui plaît ; de même le Christ, Seigneur par nature et Roi éternel, ne devient pas Seigneur quand il est envoyé et ne commence pas alors seulement à être Seigneur et Roi ; mais ce qu'il était toujours, il le devient alors dans sa chair et nous rachetant tous devient ainsi Seigneur des vivants et des morts. C'est ce que chante David : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis un escabeau pour tes pieds* (Ps. 109, 1). Il ne convenait pas que la Rédemption se fit autrement que par celui qui était Seigneur par nature ; sans cela, créés par le Fils, nous aurions eu un autre Seigneur et nous tomberions dans l'insanité arienne et hellénique servant la créature au lieu de Dieu le créateur universel[1].

L'exaltation du Christ (Philip. II, 9-10).

(37) L'Apôtre a écrit : *C'est pourquoi Dieu l'a exalté et lui a fait don d'un nom au-dessus de tout nom pour qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse au ciel, sur la terre, dans les enfers.* Et David : *C'est pourquoi Dieu t'a oint, ton Dieu, de l'huile d'allégresse, à l'exclusion de tes compagnons* (Ps. 44, 81). Les ariens ajoutent comme quelque chose de subtil : Si c'est pour cela qu'il a été exalté, a reçu en don et a été oint, il a reçu la

[1] *Orat. II. Cont. Arian.*, 12-14.

récompense de sa volonté. Or, agissant par la volonté, il est forcément de nature changeante. Eusèbe et Arius, non contents de le dire, ont osé l'écrire et leurs sectateurs n'hésitent pas à le répéter sur les places, sans voir combien ce raisonnement est insensé. S'il a reçu en prix de sa volonté ce qu'il possédait et n'a possédé que parce qu'il a montré les œuvres d'un indigent, sa vertu et son progrès les lui ont valu et c'est à cause d'elles qu'on l'a dit Fils et Dieu; il n'est donc pas véritable Fils. Ce qui provient de quelqu'un par nature est sa véritable progéniture comme Isaac pour Abraham, Joseph pour Jacob, la splendeur pour le soleil. Ceux à qui la vertu et la faveur seules valent le nom, ont au lieu de la nature la faveur qui le leur octroie et sont étrangers à ce qu'on leur donne. Tels les hommes recevant l'Esprit par participation, au sujet desquels il est dit : *J'ai engendré et élevé des fils, mais eux m'ont écarté* (Is. 1,2). Naturellement n'étant point fils par nature, quand ils changèrent, l'esprit leur fut enlevé et ils furent déshérités; mais s'ils se repentent, Dieu les recevra de nouveau, leur donnera sa lumière, les appellera de nouveau fils, lui qui dès le début leur a ainsi donné sa grâce.

(38) Selon cette opinion sur le Sauveur, il sera démontré qu'il n'est ni véritable, ni Dieu, ni Fils, ni semblable au Père, et que Dieu n'est pas son Père substantiellement mais que la grâce lui a été donnée; Dieu est son créateur substantiellement, conformément à tous les êtres. Étant ainsi, tel qu'ils se l'ima-

ginent, il n'apparaîtra pas davantage dès le début possédant le nom de Fils, puisqu'il l'a obtenu comme prix de ses travaux et de ses progrès à savoir quand il s'est fait homme et a pris la forme d'esclave. Alors seulement, devenu sujet à la mort, il est proclamé exalté et a reçu en grâce son nom *afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse*. Qu'y avait-il auparavant, s'il n'a été exalté, n'a commencé à être adoré, n'a été dit Fils qu'au moment où il s'est fait homme? Il semble qu'il n'a pas du tout amélioré la chair, mais a plutôt été amélioré par elle, puisque, selon la perverse doctrine, c'est seulement fait homme qu'il a été exalté et proclamé Fils. Qu'y avait-il donc auparavant, car il faut le leur demander pour faire voir où aboutit leur impiété? S'il est Seigneur, Dieu, Fils, Verbe et ne l'est que depuis qu'il s'est fait homme, auparavant il était autre chose et n'a dû qu'à sa vertu l'obtention ultérieure de ces titres, ou bien, que ce blasphème retombe sur leur tête! forcément il faut dire qu'auparavant il n'existait même pas, qu'il n'est tout entier qu'un simple homme et rien de plus. Mais ce n'est pas là la doctrine de l'Église, c'est la pensée de Paul de Samosate et des Juifs. S'ils suivent leurs doctrines, pourquoi ne se font-ils pas circoncire au lieu de feindre le christianisme et de lui faire la guerre? Car s'il n'existait pas, ou si, existant, il s'est amélioré, comment par lui a été créé l'univers, comment en lui, s'il n'était point parfait, le Père s'est-il réjoui? Lui-même, si alors il s'est amélioré, comment auparavant se réjouissait-il devant

son Père? Comment s'il n'a été adoré qu'après sa mort, a-t-il reçu les adorations d'Abraham dans sa tente, de Moïse au buisson (Gen. 18, Ex. 8)? Comment Daniel a-t-il vu des myriades et des myriades d'anges le servir (Dan. 7, 10)? Comment s'il ne s'est amélioré qu'alors, rappelant sa gloire avant la création du monde, a-t-il dit : *Glorifie-moi, toi, Père, de la gloire que j'avais près de toi avant l'existence du monde* (Jo. 17,51). Si, à ce qu'ils disent, son élévation ne date que d'alors, comment auparavant *a-t-il incliné les Cieux et est-il descendu* et encore : *Le Très-Haut a fait entendre sa voix* (Ps. 17. 10, 14)? Donc, si dès avant la création du monde le Fils possédait la gloire, s'il était Seigneur de gloire et Très-Haut, s'il est descendu des cieux, si toujours il a été adorable, sa venue par l'Incarnation ne l'a pas amélioré, mais il a plutôt amélioré ce qui avait besoin de l'être; s'il est descendu pour améliorer, il n'a pas reçu en récompense le nom de Fils et de Dieu, mais plutôt il nous a fait fils du Père et a divinisé les hommes, en devenant lui-même homme.

(39) Il n'a pas été d'abord homme et est devenu Dieu, mais, Dieu d'abord, il est devenu homme pour nous diviniser. Si c'est seulement devenu homme qu'il a reçu le nom de Fils et de Dieu; si avant qu'il fût homme, Dieu avait appelé fils les peuples antiques, fait de Moïse le Dieu de Pharaon; si à beaucoup s'applique le mot de l'Ecriture : *Dieu s'est tenu dans l'assemblée des dieux* (Ps. 81,1), il est évident que c'est après eux tous qu'il a reçu le nom de Fils et de Dieu. Com-

ment donc tout est-il par lui et lui-même avant tous ? Comment est-il *le premier-né de toute la création*, puisque d'autres avant lui ont été appelés fils et dieux ? Comment les premiers participants ne participent-ils pas du Verbe ? Ce n'est pas là la vraie gloire, mais une fiction de nouveaux judaïsants. Impossible en effet de reconnaître Dieu comme Père : Pas de filiation, en dehors du véritable fils. *Nul ne connaît*, dit-il, *le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils le découvre* (Jo. 10,35). Quelle divinisation en dehors du Fils et avant lui, qui dit à leurs frères les Juifs : *S'il a appelé Dieux ceux à qui s'est communiqué le Verbe de Dieu* (Jo. 10,35) ? Si tous ceux qui ont eu le nom de fils et de dieux, sur la terre ou au ciel, ont eu par le Verbe leur filiation et leur divinisation, si le Fils est le Verbe, évidemment tous sont par lui et lui antérieur à tous ou plutôt lui seul est le vrai Fils, seul vrai Dieu de vrai Dieu, ne recevant point cela en récompense de sa vertu et n'y étant pas étranger, mais l'étant par nature et substantiellement. Il subsiste engendré de la substance du Père, de sorte qu'il n'y a aucun doute que le Verbe ne soit, pareillement au Père immuable, immuable lui aussi...

(41) Il n'y a pas là une énigme ; c'est le mystère divin. *Au commencement était le Verbe et le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu* (Jo. 1,1). Pour nous plus tard ce Verbe s'est fait chair ; et ce qui est dit maintenant : *il l'a exalté*, ne signifie pas que la substance du Verbe est exaltée ; elle a toujours été et est

égale à Dieu, mais c'est l'exaltation de l'humanité. Cela n'a pas été dit avant l'Incarnation du Verbe pour rendre évident que les mots *s'est humilié* et *a exalté* s'appliquent à l'homme. Ce qui est abaissé peut seul être exalté et, s'il s'est humilié en prenant la chair, l'exaltation se rapporte au même fait. C'est ce dont l'homme avait besoin à cause de l'abaissement de la chair et de la mort. Puis donc qu'étant image du Père et immortel, le Verbe a pris la forme d'esclave et a supporté pour nous, comme homme, la mort dans sa chair pour s'offrir ainsi pour nous par sa mort à Dieu son Père, il est proclamé comme homme exalté pour nous et au-dessus de nous. Ainsi de même que, par sa mort, nous sommes tous morts dans le Christ, de même dans ce Christ nous serons tous exaltés, ressuscités d'entre les morts et montant au ciel où *précurseur pour nous est entré Jésus, non dans la figure de la vérité, mais au ciel lui-même pour y être manifesté à la face de Dieu pour nous* (Heb. 6,20; 9,24). Si donc c'est pour nous que le Christ est entré au ciel, bien qu'auparavant il fût toujours Seigneur et créateur du ciel, c'est pour nous aussi qu'il est exalté. De même que nous sanctifiant tous, il dit encore à son Père qu'il se sanctifie pour nous, non pas pour que le Verbe devienne saint, mais pour nous sanctifier tous en lui, de même il est écrit que maintenant il l'*a exalté*, non pas pour qu'il soit exalté car il est le Très-Haut, mais pour qu'il soit notre justice et que nous soyons exaltés en lui, que nous entrions aux portes des cieux qu'il nous a rouvertes,

tandis que ceux qui le précédaient criaient : *Levez vos portes, chefs. Soulevez-vous, portes éternelles, et le roi de gloire entrera* (Ps. 23, 7). Les portes n'étaient point fermées au Seigneur et au créateur du monde ; c'est écrit pour nous à qui était fermée la porte du paradis. Aussi est-ce humainement, à cause de la chair qu'il portait, qu'il est dit à son sujet : *Levez les portes* et *Il entrera*, comme si l'homme entrait ; divinement au contraire, puisque le *Verbe est Dieu, qu'il est le Seigneur et le roi de Gloire*. Cette élévation qui nous concerne est prédite au Psaume 88 : *Dans la justice ils seront exaltés parce que tu es la fierté de leur force* (v. 17). Si le Fils est la justice, ce n'est pas lui qui dans son indigence est exalté, c'est nous qui sommes exaltés dans la justice, c'est-à-dire en lui.

(42) L'expression « *lui a donné* » n'est pas écrite non plus en vue du Verbe. Il était adoré, même avant de se faire homme par les anges et toute la création, selon la propriété de son Père ; c'est à cause de nous et pour nous que c'est écrit de lui. De même que comme homme le Christ est mort et a été exalté, comme homme encore il est dit recevoir ce qu'il possède comme Dieu, pour que vienne à nous la grâce dont il lui est fait don. Le Verbe prenant un corps n'est point diminué, de manière à demander la grâce ; il a au contraire divinisé ce qu'il a revêtu et l'a donné au genre humain. De même que le Verbe était toujours adoré, étant Verbe et existant dans la forme de Dieu, de même quoique devenu homme, et appelé Jésus, il n'en a

pas moins sous les pieds toute la création, qui fléchit le genou à ce nom et confesse que l'Incarnation du Verbe et la mort qu'il a subie dans sa chair n'ont pas été pour le déshonneur de sa divinité, mais pour la gloire du Père. La gloire du Père est de retrouver l'homme créé et perdu, de vivifier le mort et de le rendre temple de Dieu. Comme au ciel, les puissances, les anges et les archanges qui ont toujours adoré le Seigneur l'adorent maintenant au nom de Jésus, c'est notre grâce et notre exaltation que, devenu homme, le Fils de Dieu soit adoré; les puissances célestes ne s'étonnent point que nous soyons, nous, qui avons le même corps que lui, introduits tous dans leurs rangs. Or cela n'aurait point eu lieu si celui qui était dans la forme de Dieu n'avait pris la forme de l'esclave et ne s'était abaissé laissant son corps aller jusqu'à la mort.

(43) Voilà donc ce qui pour les hommes était la folie de Dieu devenu par la croix plus précieux que tout. En lui repose notre résurrection; Israel n'est plus seul, mais, comme l'a annoncé le prophète, toutes les nations abandonnent leurs idoles et reconnaissent le vrai Dieu, le Père du Christ; la fiction diabolique est dissipée; seul le véritable Dieu est adoré au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ. Que le Seigneur ayant pris corps et appelé Jésus soit adoré, cru Fils de Dieu et que par lui soit connu le Père, c'est une preuve que ce n'est pas le Verbe, qui a reçu cette grâce, mais nous. A cause de notre parenté avec son corps nous sommes nous aussi le temple de Dieu, nous sommes

faits désormais Fils de Dieu, de sorte qu'en nous aussi est adoré le Seigneur et ceux qui nous voient proclament, comme a dit l'Apôtre (1 Cor. 14, 25) que Dieu est véritablement en nous...

(44) Tel me paraît le sens de ce mot et c'est tout à fait dans la pensée de l'Église. Pourtant une seconde interprétation semblable pourrait être tentée, à savoir qu'il ne s'agit pas de l'exaltation du Verbe en tant que Verbe, car il est très haut et semblable à son Père, mais de la résurrection d'entre les morts, à cause de son Incarnation. Après avoir dit : *Il s'est abaissé jusqu'à la mort*, l'Apôtre ajoute aussitôt : *C'est pourquoi il l'a exalté*, voulant montrer que si comme homme il est mort, comme Vie, il a été exalté par la résurrection. Celui qui descend est le même qui est ressuscité. Il est descendu corporellement, mais a ressuscité parce qu'il était Dieu dans son corps. Voilà la raison de cette conjonction *c'est pourquoi*. Elle n'indique ni récompense, ni progrès, mais la cause de la résurrection, cause pour laquelle tous les autres hommes depuis Adam jusqu'à ce jour mouraient et restaient morts ; lui seul est ressuscité intact du tombeau. Cette cause je l'ai déjà dite, c'est qu'étant Dieu, il s'est fait homme. Les autres hommes n'étant issus que d'Adam sont morts et avaient la mort pour reine, mais ce second homme vient du ciel, car *le Verbe s'est fait chair*. Il est dit venir du ciel et céleste parce que le Verbe est descendu du ciel ; aussi la mort est-elle sans force contre lui. S'il s'est abaissé permettant à son propre

corps d'aller jusqu'à la mort, parce que ce corps pouvait mourir, il a été *exalté au-dessus de la terre* parce qu'il était dans ce corps le Fils de Dieu. Cette expression : *C'est pourquoi Dieu l'a exalté* est donc identique à ce que dit Pierre dans les Actes : *Celui que Dieu a ressuscité, ôtant les douleurs de la mort, parce qu'il était impossible qu'elle le tînt en sa puissance* (Act, 2.24). De même que Paul écrit : *Étant dans la forme de Dieu il s'est fait homme et s'est abaissé jusqu'à la mort, c'est pourquoi Dieu l'a exalté*, Pierre dit aussi : *Étant Dieu, il s'est fait homme, mais les signes et les prodiges l'ont démontré Dieu à ceux qui l'ont vu ; c'est pourquoi il était impossible que la mort le tînt en sa puissance.* Il n'était pas possible à l'homme de faire cet exploit puisque la mort est propre à l'homme ; c'est pour cela que le Verbe étant Dieu s'est fait chair, afin que, mis à mort dans sa chair, il nous vivifiât tous par sa puissance.

(45) Et puisqu'il est dit qu'il est exalté et que c'est là un don de Dieu, fait qui pour les ariens est un amoindrissement et une passion de sa substance, il faut expliquer le sens de ces paroles. Il est exalté au-dessus des parties les plus basses de la terre puisque la mort est déclarée lui appartenir. Les deux sont affirmés de lui parce que à lui et non pas à un autre appartenait le corps exalté loin des morts et introduit aux cieux. Comme ce corps lui apppartenait et que le Verbe n'en était pas absent, c'est à bon droit que le corps étant exalté, on affirme que lui-même, en tant qu'homme, est exalté à cause de son corps. S'il n'est pas devenu homme, qu'on ne

parle pas ainsi de lui, mais, si le Verbe s'est fait chair, il faut lui attribuer comme à un homme la résurrection et l'exaltation. Ainsi la mort qu'on lui attribue sera rançon des péchés des hommes et confusion de la mort ; la résurrection et l'exaltation nous resteront grâce à lui fermement assurées. Des deux il est dit : *Le Seigneur l'a exalté* et *le Seigneur lui a fait don*, pour montrer encore que ce n'est point le Père qui est devenu chair, mais son Verbe, qui s'est fait homme, recevant humainement du Père et exalté par lui, comme il a été dit. Il est d'autre part évident et nul ne peut en douter, que ce que donne le Père, il le donne par le Fils. C'est là chose étrange et qui peut véritablement étonner : La grâce que le Fils donne de la part du Père, il est dit la recevoir ; l'exaltation que le Fils accomplit au nom du Père, lui est attribuée comme si le Fils lui-même était exalté. C'est que le même qui est Fils de Dieu est devenu Fils de l'homme ; comme Verbe, il donne ce qui vient du Père, car tout ce que fait et donne le Père, il le fait et le distribue par le Fils ; comme Fils de l'homme, il est dit humainement recevoir ce qui vient de lui-même, parce qu'à lui et non à un autre appartient le corps qui peut naturellement recevoir la grâce. Il a reçu en tant que l'homme a été exalté. L'exaltation a consisté dans sa divinisation. Or le Verbe avait cela de toute éternité par suite de sa divinité paternelle et de sa perfection [1].

[1] *Orat. I Cont. Arian.*, 37-39, 41-45.

L'humanité et la divinité dans le Christ.

Après avoir groupé (III, 26) les nombreux textes dont s'autorisaient les ariens pour accuser le Verbe d'imperfection et de faiblesse et par suite nier en lui sa vraie divinité, Athanase montre qu'en cela ils ne font qu'imiter sournoisement les Juifs, dont par peur de Constance ils ne veulent point suivre jusqu'au bout les observances (III, 27-28). Il consacre alors quelques pages magnifiques à exposer le principe général de solution pour ces textes et met en un relief saisissant l'unité de personne dans la diversité des natures. Elle permet au Christ de laisser, selon les cas, transparaître plus accentuée l'action de son humanité ou de sa divinité. Plusieurs morceaux de ce long passage sont cités dès le vᵉ siècle par saint Cyrille et Cassien ; rarement le grand docteur a été mieux inspiré. L'idée d'ailleurs lui est chère et, comme elle est fondamentale dans sa théologie, revient souvent sous sa plume. C'est par avance une réfutation très nette des erreurs opposées de Nestorius et d'Eutychès.

(29) Le but et la marque distinctive de l'Ecriture, comme je l'ai souvent dit, est d'annoncer une double doctrine sur le Sauveur : qu'il était toujours Dieu et Fils, étant Verbe, Splendeur et Sagesse du Père, et que plus tard, pour nous, ayant pris chair de la Vierge Marie, la mère de Dieu, il s'est fait homme... (textes)... (30) A parcourir l'Ecriture, on trouvera donc dans l'Ancien Testament les paroles sur le Verbe ; dans l'Évangile on contemplera le Seigneur fait homme : *Car le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous* (Jo. I, 16).

Il s'est fait homme, il n'est pas venu chez l'homme.

Et cela aussi est nécessaire à savoir, de peur que, tombant encore dans cette impiété, ils ne trompent certaines gens qui penseront ceci : Autrefois le Verbe venait en chacun des Saints, maintenant de même il est venu dans un homme, le sanctifiant lui aussi et s'y manifestant comme dans les autres. S'il en était ainsi, s'il n'avait fait qu'apparaître dans un autre, il n'y aurait rien de merveilleux et ceux qui le voyaient ne se seraient pas étonnés disant : *D'où vient celui-ci* (Jo. 19,9) ? et encore : *Pourquoi toi qui es homme, te fais-tu Dieu* (Jo. 10,33) ? Ils avaient l'habitude d'entendre dire : *Le Verbe de Dieu venait en chacun des prophètes.* Mais maintenant puisque le Verbe de Dieu, par qui tout est fait, a supporté de devenir Fils de l'homme et s'est humilié, prenant la forme d'esclave, *pour les Juifs la croix du Christ est un scandale, mais pour nous le Christ est force de Dieu et sagesse de Dieu* (1 Cor 1, 24). *Le Verbe*, dit saint Jean, *s'est fait chair*, l'Ecriture ayant coutume d'appeler chair l'homme, comme elle dit par Joël le prophète : *Je verserai de mon Esprit sur toute chair* (Joel, 2,28) et comme Daniel a dit à Astyage : *Je n'adore point les idoles faites à la main, mais le Dieu vivant, qui a créé le ciel et la terre et qui domine sur toute chair* (Dan. 14,4). Lui et Joël appellent chair le genre humain.

(31) Autrefois donc il venait en chaque saint et sanctifiait ceux qui le recevaient dignement. A leur naissance pourtant, on ne disait point qu'il s'était fait homme, ni, quand ils souffraient, que lui même souffrait. Mais lorsqu'il vint enfin, né de Marie, à la

consommation des siècles, pour enlever le péché, — le Père avait jugé bon d'envoyer ainsi son propre Fils, né d'une femme et sous la loi —, alors il a été dit que prenant chair il s'était fait homme. Dans cette chair il a souffert pour nous, comme a dit saint Pierre : *Le Christ ayant souffert pour nous dans sa chair* (I Pet. 4,1), pour montrer et faire croire à tous qu'étant toujours Dieu et sanctifiant ceux chez qui il venait et disposant tout selon la volonté de son Père, plus tard encore il s'est fait homme pour nous et, comme dit l'Apôtre, *la divinité a habité corporellement dans sa chair* (Col. 2,9) comme si l'on disait : Étant Dieu, il a eu son propre corps et, s'en servant comme d'un instrument, il s'est fait homme pour nous. Aussi ce qui appartient à cette chair lui est-il attribué, parce qu'il était en elle. Ainsi la faim, la soif, la souffrance, la fatigue et choses semblables, que la chair peut éprouver ; les œuvres propres du Verbe, comme ressusciter les morts, rendre aux aveugles la vue, guérir l'hémorroïsse, il les accomplissait par l'intermédiaire de son propre corps. Le Verbe portait les infirmités de sa chair, comme si elles lui appartenaient, car la chair était à lui et la chair collaborait comme instrument aux œuvres de la divinité, parce que la divinité était dans la chair, car le corps était à Dieu. Le prophète a bien dit : *il a porté* et n'a pas dit il a guéri nos infirmités, car ce n'est pas hors du corps et ne faisant que le guérir, comme il avait toujours fait, laissant encore les hommes sujets à la mort. Il porte au contraire nos

infirmités et lui-même prend sur lui nos péchés, pour montrer qu'il s'est fait homme pour nous et que le corps qui en lui les porte est bien son corps lui appartenant; que lui-même n'encourait aucun dommage en portant nos péchés sur la croix, par son corps, comme a dit saint Pierre ; mais nous, hommes, nous étions rachetés de nos propres passions et étions remplis de la justice du Verbe.

(32) Aussi le Verbe n'était-il point hors de la chair, quand elle souffrait. C'est pourquoi la souffrance lui est attribuée et quand il accomplissait divinement les œuvres de son Père, la chair n'était pas hors de lui; c'est dans son corps que le Seigneur les accomplissait. Aussi fait homme, il disait : *Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez point; mais si je les fais et si vous ne me croyez point, croyez à mes œuvres afin que vous reconnaissiez que le Père est en moi et moi en lui* (Jo. 10,37-38). Certes, quand il fallut faire lever la belle-mère de Pierre en proie à la fièvre, comme homme il étendait la main, comme Dieu il faisait cesser la maladie ; à propos de l'aveugle-né, de sa chair venait le crachat humain, comme Dieu il ouvrait les yeux avec la boue ; pour Lazare, comme homme il faisait entendre la voix humaine, comme Dieu il ressuscitait Lazare d'entre les morts. Tout cela arrivait et était public parce que ce n'était pas en apparence mais en vérité qu'il avait un corps. Il convenait que le Seigneur, ayant revêtu la chair humaine, la revêtît tout entière avec ses passions, pour que de

même que nous disons que son corps lui appartenait, de même les passions de son corps lui fussent aussi attribuées, bien qu'elles n'atteignissent point sa divinité. Si donc le corps était d'un autre, à cet autre aussi seraient attribuées les passions ; mais si la chair est au Verbe (*car le Verbe s'est fait chair*), force est d'en attribuer aussi les passions à celui de qui est la chair. Mais celui à qui on attribue les passions comme sont surtout la condamnation, la flagellation, la soif, la croix, la mort et les autres infirmités du corps, est aussi celui à qui appartient l'action d'éclat et la grâce. C'est avec raison et logique que de pareilles passions sont attribuées au Seigneur et non pas à un autre ; pour que la grâce nous vienne aussi de lui et que nous n'ayons pas de culte pour un autre, mais vraiment pour Dieu, parce qu'aucun des êtres créés, aucun homme, seul le Fils naturel et véritable de Dieu, qui s'est aussi fait homme, est par nous appelé Seigneur, Dieu et Sauveur.

(33) Qui n'admirerait cela et ne conviendrait que c'est véritablement une œuvre divine ? Si les œuvres de la divinité du Verbe n'avaient pas été accomplies par le corps, l'homme n'aurait pas été divinisé ; de même, si l'on n'attribuait au Verbe ce qui est de la chair, l'homme n'en aurait pas été complètement délivré, mais il y aurait eu cessation pour un temps, comme je l'ai déjà dit, et le péché serait ensuite resté en lui, ainsi que la corruption : c'était le fait des hommes auparavant et c'est facile à voir. Il y a eu

beaucoup de saints, purs de tout péché. Jérémie a été sanctifié dès le sein maternel; Jean encore porté par Elisabeth bondissait d'allégresse, à la voix de la Mère de Dieu. Marie, et pourtant *la mort a régné d'Adam jusqu'à Moïse, même sur ceux qui n'ont point péché, par la similitude de la transgression d'Adam* (Rom. 5,14). Ainsi les hommes n'en restaient pas moins mortels et périssables, soumis aux passions propres de la chair. Maintenant que le Verbe s'est fait homme et s'est attribué ce qui est de la chair, le corps est indemne, à cause du Verbe qui s'y trouve, il a tout consumé et les hommes ne restent plus, conformément à leurs propres passions, pécheurs et morts, mais ressuscités par la puissance du Verbe, ils persévèrent toujours, immortels et incorruptibles. Aussi sa chair étant engendrée par la Vierge Marie, lui-même est dit engendré, lui qui amène les autres à l'existence, pour prendre sur lui notre naissance; nous n'irons plus simple terre à la terre, mais unis au Verbe venu du ciel, nous serons élevés au ciel par lui. Ainsi des autres passions du corps qu'il a non sans raison prises sur lui, pour que n'étant plus de simples hommes, mais participant du Verbe, nous ayons en partage la vie éternelle. Nous ne mourons plus en Adam, selon notre première naissance; désormais notre naissance et toute notre infirmité charnelle étant transportées sur le Verbe, nous sommes soulevés loin de la terre; la malédiction causée par le péché est détruite par celui qui en nous s'est fait pour nous malédiction. Avec raison. De même

que tous, issus de la terre, nous mourons en Adam, ainsi régénérés d'en haut par l'eau et l'Esprit, tous nous sommes vivifiés dans le Christ, notre chair n'étant plus terrestre, mais *verbalisée* par le Verbe de Dieu, fait chair parmi nous.

(34) Pour connaître plus exactement l'impassibilité de la nature du Verbe et les infirmités qui lui sont attribuées à cause de la chair, il est bon d'écouter le bienheureux Pierre ; ce sera un très digne témoin du Sauveur. Il écrit donc dans sa lettre : *Le Christ ayant souffert pour nous par la chair* (I Pet. 4,1). Lorsqu'il dit qu'il a faim, soif, qu'il est fatigué, qu'il ignore, qu'il dort, qu'il pleure, qu'il demande, qu'il fuit, qu'il est engendré, qu'il écarte le calice, et enfin en général pour tout ce qui concerne la chair, il pourrait parler de même : Le Christ ayant faim et soif pour nous dans sa chair ; ignorant, frappé et fatigué, pour nous dans sa chair ; exalté, engendré et grandissant, dans sa chair ; craignant et se cachant dans sa chair ; disant *s'il est possible que ce calice s'éloigne de moi* (Mat. 26, 39), frappé et acceptant pour nous dans sa chair, et toutes choses semblables pour nous dans sa chair. L'Apôtre lui-même a écrit pour ce motif : Le Christ ayant souffert non par sa divinité mais pour nous dans sa chair, pour faire connaître que les passions n'étaient pas naturellement propres au Verbe, mais à la chair par nature. Que ce qu'il y a d'humain ne scandalise donc point, mais plutôt fasse connaître que par nature le Verbe est impassible ; et pourtant à

cause de la chair qu'il a revêtue, on lui attribue cela, parce que cela appartenait à la chair et la chair au Sauveur. Lui-même impassible par nature reste ce qu'il est, sans subir aucun dommage de ces passions, les faisant plutôt disparaître et s'évanouir ; les hommes dont les passions passent ainsi dans l'impassible et sont effacées, désormais délivrés, deviennent impassibles eux aussi pour les siècles, selon l'enseignement de saint Jean : *Et vous savez qu'il s'est manifesté pour ôter nos péchés, et le péché n'est point en lui* (1 Jo. 3,5).

Cela étant, si quelque hérétique objecte : Pourquoi la chair ressuscite-t-elle, étant mortelle par nature ? Et si elle ressuscite, pourquoi n'a-t-elle plus faim et soif, ne souffre-t-elle plus et ne demeure-t-elle pas mortelle ? Elle est née de la terre, comment ce qui est selon sa nature cesserait-il d'être ? La chair pourrait répondre à cet hérétique querelleur : Je suis de la terre, naturellement mortelle, mais plus tard je suis devenue chair du Verbe. Il a porté mes passions, bien qu'étant impassible : j'en ai moi été délivrée et je ne suis plus leur esclave grâce au Seigneur qui m'en a délivré. Si tu me reproches d'être débarrassée de la corruption naturelle, prends garde de me reprocher que le Verbe de Dieu a pris ma forme de servitude. Comme le Seigneur, revêtant le corps, s'est fait homme, ainsi nous, les hommes, sommes divinisés par le Verbe ; il nous a pris avec sa chair et nous avons désormais pour héritage la vie éternelle.

(35) Il a fallu développer tout cela pour que, si nous le voyons parler ou accomplir quelque action divine par l'instrument de son propre corps, nous sachions que c'est là œuvre d'un Dieu ; si, d'autre part, nous le voyons parler en homme, ou souffrir, nous n'ignorions point qu'il est devenu homme, portant la chair et que c'est ainsi qu'il agit et qu'il parle. Connaissant ce qui appartient en propre à chacun, contemplant et considérant les deux opérations comme venant d'un seul, notre foi est exacte et nous ne saurions errer. Mais si quelqu'un, voyant ce qui est fait divinement par le Verbe, nie le corps, ou, voyant ce qui est propre au corps, nie la présence du Verbe dans la chair, ou à cause des actions humaines a de bas sentiments sur le Verbe, celui-là, comme un cabaretier juif qui mêle le vin à l'eau, regardera la croix comme un scandale ; comme un grec estimera la doctrine une folie, selon ce qui est arrivé aux ariens. Voyant les actes humains du Sauveur, ils l'ont considéré comme une créature ; ils devaient donc aussi considérant les œuvres du Verbe nier l'existence de son corps et s'adjoindre aux manichéens. Qu'ils apprennent enfin, même tardivement, que le Verbe s'est fait chair. Pour nous, tenant le but de la foi, reconnaissons que ce qu'ils interprètent mal a une signification orthodoxe. Les expressions : *Le Père aime le Fils et lui a tout donné en main* (Jo. 3,35) ; *Tout m'a été donné par mon Père* (Mat. 11, 27) ; *Je ne puis rien faire de moi-même mais je juge selon ce que j'entends* (Jo. 5,30) et semblables ne prou-

veut pas qu'il fut un temps où le Fils n'a pas possédé tout cela. Comment ce que possède le Père, ne serait-il pas éternellement possédé par l'unique Verbe du Père selon la substance, sa Sagesse, celui qui dit : *Tout ce qu'a le Père est à moi* (Jo. 16,15), et *Ce qui est à moi est au Père* (Jo. 17,10). Si ce qui est au Père est au Fils, si le Père possède de toute éternité, il est évident que ce qu'a le Fils, appartenant au Père, est toujours en lui. Ce n'est donc pas parce qu'il n'a pas toujours possédé ces biens qu'il a ainsi parlé, mais parce que le Fils qui possède éternellement ce qu'il possède, les tient du Père.

(36) Pour éviter qu'en voyant le Fils posséder tout ce qu'a le Père, on ne s'égare à cause de la parfaite similitude et identité de ce qu'il possède, à admettre l'impiété de Sabellius, en le considérant comme le Père, le Christ a employé les mots *m'a été donné, j'ai reçu, m'a été livré*, uniquement pour montrer qu'il n'est pas le Père, mais le Verbe du Père. Le Fils éternel a par sa similitude avec le Père tout ce qu'il possède ; il l'a reçu de lui, parce qu'il est le Fils, et tient du Père tout ce qu'il a éternellement... Le Père, qui a tout donné au Fils, possède en retour tout dans le Fils, et les biens du Fils sont les biens du Père. La divinité du Fils est la divinité du Père, et ainsi le Père dans le Fils administre tout selon sa providence.

Saint Athanase fait ensuite application de cette doctrine à divers textes sur l'ignorance (37-50), le progrès

(50-53), la crainte et la souffrance (54-58), dans l'âme du Christ [1].

L'unité du Fils et du Père (Jo. 14, 10).

Dans les fragments qui précèdent, on a vu surtout comment saint Athanase écartait du Fils tout ce qui tendait à le faire considérer comme une simple créature, imparfaite, temporelle, sujette à l'infirmité et au progrès. Au début du troisième livre contre les ariens, il prend occasion de quelques passages de saint Jean pour exposer plus à fond les relations entre le Père et le Fils et montrer comment l'unité physique qui existe entre eux, diffère totalement de l'unité morale qu'il nous est recommandé d'avoir avec Dieu, unité morale dont l'existence même du Fils de Dieu est le principe et le modèle à jamais inimitable.

(1) Ces mots *Je suis dans le Père et le Père est en moi* (Jo. 14,10) ne signifient pas, comme pensent les ariens, qu'ils se renvoient l'un à l'autre et, comme des vases vides, se remplissent mutuellement, de sorte que le Fils remplit le vide du Père et le Père celui du Fils, et que chacun n'est point plein ni complet. Tout cela est propre aux corps ; le dire même est impie ; le Père est plein et parfait, et le Fils est la *plénitude de la divinité*. Dieu n'est pas non plus dans le Fils, comme il arrive aux saints qu'il fortifie par sa présence, car lui-même est la force et la sagesse du Père, et les créatures sont sanctifiées dans l'Esprit par leur

[1] *Orat. III. Cont. Arian.*, 29-36 ; cf. Ep. II. ad Serap. 9 ; IV, 14, 18.

participation au Fils ; lui n'est pas fils par participation mais vraiment engendré du Père. Le Fils n'est pas davantage dans le Père, comme il est dit que *en lui nous vivons, nous nous mouvons et nous existons* (Act. 17,28), car il jaillit de la source du Père, comme la vie en qui tout est vivifié et subsiste ; la vie ne vit point dans la vie, sinon elle ne serait pas vie ; c'est lui qui vivifie tout...

(3)... Le Fils est dans le Père, comme on peut le comprendre, parce que l'être tout entier du Fils est en propre de la substance du Père, comme la splendeur de la lumière et le fleuve de la source, de sorte que qui voit le Fils voit ce qui est propre au Père et comprend que, parce que l'être du Fils est du Père, il est dans le Père. Le Père est dans le Fils parce que ce qui est propre du Père est ce qu'est le Fils, comme dans la splendeur le soleil, dans le Verbe l'Esprit, dans le fleuve la source, ainsi qui contemple le Fils contemple ce qui est propre de la substance du Père et pense que le Père est dans le Fils. La forme et la divinité du Père étant l'être du Fils, conséquemment le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils. Aussi a-t-il eu raison de dire : *Moi et le Père nous sommes un*, avant d'ajouter : *Je suis dans le Père et le Père est en moi* (Jo. 10,30 ; 14,10), pour montrer l'identité de la divinité et l'unité de la substance.

(4) Ils sont en effet un, non pas comme quand un être est divisé en deux parties, qui ne sont qu'un, ni comme l'un deux fois nommé, de sorte que le même

est tantôt le Père, tantôt son Fils : Sabellius qui pensait ainsi a été jugé hérétique. Mais ils sont deux parce que le Père est Père et n'est point en même temps le Fils, et le Fils est Fils et n'est point le Père. Il n'y a qu'une seule nature, car ce qui est engendré n'est pas dissemblable de celui qui engendre ; il est son image et tout ce qui est du Père est du Fils. Aussi le Fils n'est-il pas un autre Dieu, car il n'a point été conçu du dehors, sinon il y aurait plusieurs dieux, avec cette divinité conçue étrangère au Père. Si le Fils est autre comme engendré, il est la même chose comme Dieu ; le Père et lui sont un par la propriété et la parenté de la nature, et par l'identité de l'unique divinité, comme il a été dit. La splendeur est aussi lumière ; elle n'est pas en dehors du soleil ni une autre lumière, ni par participation de lui, mais sa propre et complète génération. Pareille génération est nécessairement une unique lumière et l'on ne dirait pas qu'il y en a deux ; il sont deux, à savoir le soleil et la splendeur, mais une seule lumière venant du soleil et illuminant dans la splendeur tout l'univers. Ainsi la divinité du Fils appartient au Père, aussi est-elle indivisible. Il n'y a qu'un seul Dieu et il n'y en a pas d'autre hors de lui. Le Père et le Fils sont donc une seule chose et unique est leur divinité. On dit du Fils tout ce qui est dit du Père sauf de l'appeler Père, par exemple Dieu : *Et le Verbe était Dieu* (Jo. 1,1) ; Tout-Puissant : *Ainsi parle celui qui était et qui est et qui vient, le Tout-Puissant* (Apo. 1,8) ; Seigneur : *Un seul*

Seigneur Jésus-Christ (*I.* Cor. 8,6); qu'il est lumière : *Je suis la lumière* (Jo. 8,12); qu'il efface les péchés : *Pour que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre la puissance d'effacer les péchés* (Luc. 5,24); et tout ce qu'on pourrait trouver : *Car tout,* dit le Fils lui-même, *tout ce qu'a le Père est à moi* (Jo. 16,15) et : *Ce qui est à moi est à toi* (Jo. 17,10).

(5) Qui sait que le Fils et le Père sont un, sait qu'il est dans le Père et le Père dans le Fils, car la divinité du Fils est du Père et la même dans le Fils. Qui a saisi cela est persuadé que qui voit le Fils voit le Père; car dans le Fils, la divinité du Père est contemplée. L'exemple de l'image du Roi fera comprendre cela plus facilement. Dans l'image, il y a la forme et la figure du Roi et dans le Roi la forme qui est dans l'image. Parfaite est la similitude du Roi qui est dans l'image, de sorte que qui contemple l'image voit en elle le Roi et qui voit le Roi reconnaît que c'est celui qui est dans l'image. Par suite de la parfaite ressemblance, à celui qui, après avoir vu l'image, voudrait voir le Roi, l'image pourrait dire : Moi et le Roi nous sommes un; car moi je suis en lui et lui est en moi et ce que tu vois en moi, tu le vois en lui, ce que tu as vu en lui, tu le vois en moi. Celui donc qui vénère l'image, vénère en elle le Roi, car l'image est sa figure et sa forme. Puis donc que le Fils est l'image du Père, il faut de toute nécessité se représenter que la divinité et la propriété du Père est l'être du Fils. Et c'est ce que signifie : *Qui existe dans la forme*

de Dieu (Phil. 2,6) et *le Père est en moi* (Jo. 14,10).

(6) La forme de la divinité n'est point partielle ; l'être du Fils est la plénitude de la divinité du Père et le Fils est Dieu tout entier. Aussi égal à Dieu *n'a-t-il point estimé rapine d'être égal à Dieu*, et comme la divinité et la forme du Fils n'appartiennent à aucun autre qu'au Père, c'est ce qu'il a dit : *Je suis dans le Père* (Jo. 14,10) ? Ainsi *Dieu était dans le Christ se réconciliant le monde* (2 Cor. 5,19).

Le Fils est ce qu'est le Père parce qu'il possède tout ce qui est du Père ; aussi le désigne-t-on avec le Père ; car on ne parlerait pas de Père, s'il n'existait un Fils. Celui qui appelle Dieu créateur, n'indique pas nécessairement des créatures, car il est créateur avant l'existence des créatures ; mais qui parle de Père signifie en même temps avec le Père, l'existence du Fils. Aussi qui croit au Fils, croit au Père, car il croit à ce qui appartient en propre à la substance du Père, et ainsi il n'y a qu'une foi en un seul Dieu ; celui qui adore et honore le Fils, dans le Fils, adore et honore le Père. Il n'y a qu'une divinité, aussi n'y a-t-il qu'un honneur et une adoration, celle qui dans le Fils et par lui va au Père ; celui qui adore ainsi adore un seul Dieu ; il n'y a en effet qu'un seul Dieu et aucun autre hors de lui. Quand donc on affirme que le Père seul est Dieu et qu'il n'y a qu'un seul Dieu : *Je suis* (Ex. 3,14) ; *hors de moi il n'y a pas de Dieu* (Deut. 32,39) ; *Je suis le premier et je suis après cela* (Isa. 40,6), on a raison, car il n'y a qu'un Dieu, qui est le seul et le

premier. On ne parle pas ainsi pour supprimer le Fils. Certes non, car il est dans l'unique, le premier, le seul, comme étant de l'unique, du premier, du seul, le seul Verbe, la Sagesse et la Splendeur. Lui aussi est le premier puisqu'il est la plénitude de la divinité du premier et du seul, étant Dieu complet et parfait...

(8) Les hommes attachés aux faux dieux s'écartent du vrai qui, bon et plein de soin pour les hommes, rappelant les égarés, leur dit : *Je suis le seul Dieu* (Deut. 32,39), et *Je suis* (Ex. 3,15) et *hors de moi il n'est point de Dieu* (Deut. 6,4) et semblables ; il détruit ainsi le néant et les attire tous vers lui. Comme si, pendant le jour et en plein soleil, quelqu'un peignait du bois, où il n'y aurait pas même la représentation de la lumière et disait que cette image est cause de la lumière, le soleil venant à le voir dirait : Seul je suis la lumière du jour et il n'y en a pas d'autre hors de moi. Disant ces mots, il ne vise point sa splendeur, mais l'erreur, l'image du bois et la dissimilitude d'une vaine représentation. Tels sont les mots *Je suis*, *Je suis le seul Dieu ; il n'y en a pas hors de moi*, pour détourner les hommes des faux dieux et leur faire connaître enfin le vrai... Aussi au commencement, Dieu n'a-t-il point employé avec Adam de pareilles expressions, bien que le Verbe fût avec lui, *par qui tout a été fait*. C'était inutile puisqu'il n'y avait pas encore d'idoles. Mais lorsque les hommes s'élevèrent contre la vérité et se nommèrent des dieux à leur gré,

alors il devint nécessaire d'employer ces mots pour supprimer les dieux inconsistants...

(10) Les ariens disent que le Père et le Fils ne sont pas un ni semblables comme l'Église l'enseigne, mais comme eux le veulent. C'est parce que, ce que le Père veut, le Fils le veut aussi et n'est opposé ni à ses desseins, ni à ses jugements, mais en tout d'accord avec lui, exprimant l'identité des vues et un discours conforme et adapté à l'enseignement du Père. Voilà pourquoi lui et le Père sont un. Ils ne l'ont pas seulement dit, certains ont osé l'écrire. Quoi de plus absurde et de plus déraisonnable! Si c'est la raison pour laquelle le Fils et le Père sont un, si c'est ainsi que le Verbe est semblable au Père, alors les anges et les autres êtres, qui nous sont supérieurs, les principautés et les puissances, les trônes et les dominations et les êtres visibles, le soleil et la lune, les astres sont eux aussi fils de la même manière que le Fils. Ce que veut Dieu, ils le veulent aussi et ne sont en désaccord ni pour les jugements ni pour les pensées, mais en tout obéissants à leur auteur. Ils n'auraient point persévéré dans leur propre gloire, s'ils n'avaient pas voulu de leur côté ce que voulait le Père. Celui qui n'a point persévéré a entendu dans sa désobéissance : *Comment est tombé du ciel Lucifer, qui se levait à l'aurore* (Isa. 14, 12)? Comment alors celui-ci seul est-il Fils unique et Verbe et Sagesse? Comment de tant d'êtres semblables au Père, seul celui-ci est-il image? Car même parmi les hommes on en trouvera beaucoup semblables au Père.

les martyrs et les prophètes, et encore avant eux les patriarches ; beaucoup encore aujourd'hui gardent le commandement du Sauveur, sont miséricordieux comme leur Père du ciel (Luc. 6, 36), observent le précepte : *Soyez imitateurs de Dieu, comme des enfants bien-aimés;* et : *Vivez dans la charité, comme le Christ vous a aimés* (Eph. 5, 1-2). Beaucoup sont devenus imitateurs de Paul, comme lui l'a été du Christ ; pourtant aucun d'eux n'est ni Verbe, ni Sagesse, ni Fils unique, ni Image ; aucun n'a osé dire : *Moi et le Père nous sommes un* (Jo. 10, 30) ; ou : *Je suis dans le Père et le Père est en moi* (Jo. 14, 10). De tous, il a été dit : *Qui est semblable à toi parmi les dieux, Seigneur!* (Ps. 85, 8) ; de lui qu'il est seul image véritable et par nature du Père. Si nous avons été faits selon l'image, si nous avons été appelés image et gloire de Dieu, ce n'est point à cause de nous, mais à cause de l'image et de la vraie gloire de Dieu habitant en nous, qui est son Verbe, devenu plus tard chair pour nous et qui nous a valu la grâce de cette appellation...

(15) Ces exemples nous permettent de réfuter les Juifs et de rendre vaine l'accusation des Gentils qui disent et pensent que par la Trinité nous reconnaissons nous aussi plusieurs dieux... Nous n'introduisons pas trois principes ou trois pères, comme les marcionites et les manichéens, et nous ne proposons pas l'image de trois soleils, mais le soleil et sa splendeur, une seule lumière provenant du soleil dans sa splendeur. Tel est l'unique principe que nous connaissons. Nous n'affir-

mons point que le Verbe créateur a une autre genre de divinité que celle de l'unique Dieu dont il est né. Les ariens méritent le reproche de polythéisme ou même d'athéisme, parce qu'ils rabâchent que le Fils est créature, venant du dehors, et que le Saint-Esprit est tiré du néant. Ils disent que le Verbe n'est pas Dieu, ou, s'ils le disent Dieu, à cause de ce qui est écrit, ils ajoutent qu'il n'est pas en propre de la substance du Père ; ils en introduisent plusieurs étrangers en substance les uns par rapport aux autres, à moins qu'ils n'osent dire qu'il est Dieu par participation comme le reste. Leur impiété dans ce cas ne sera pas moins grande. Que cela ne nous vienne même pas en pensée, le Verbe une des créatures ! Il n'y a qu'une forme de la divinité, laquelle est aussi dans le Verbe ; un seul Dieu le Père, existant en lui-même, comme il est au-dessus de tous, et apparaissant dans le Fils selon qu'il s'étend à tous, et dans le Saint-Esprit, selon qu'il agit en lui dans tous, par son Verbe. Ainsi par la Trinité nous reconnaissons un seul Dieu et nous parlons beaucoup plus pieusement que si nous admettions la divinité polymorphe et multiple des hérétiques, quand nous confessons une Trinité unique dans la divinité.

Un peu plus loin, saint Athanase réfutant une nouvelle interprétation d'après laquelle le Verbe est un avec le Père, comme nous, mentionne que sa réponse sera donnée telle qu'il l'a apprise des Pères (18).

(20) *Qu'ils soient un comme nous sommes un* (Jo.,

17, 31). Le Fils n'est pas semblable à nous, mais semblable à son Père ; aussi est-il, par nature et en vérité, un avec son Père. Nous étant de même race (car nous sommes issus d'un seul et une est la nature humaine) nous devenons un entre nous par la charité, ayant pour exemple l'unité physique du Fils avec le Père, de même qu'il nous a enseigné sa douceur quand il a dit : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur* (MAT. 4, 29), non pas pour nous égaler à lui (car c'est impossible), mais pour que le regardant nous persévérions dans la douceur en tout. Ainsi ici, voulant que nous ayons les uns pour les autres une inclination ferme et résistante il prend exemple sur lui et dit : *Qu'ils soient un comme nous sommes un* ; indivisible est en nous l'unité ; eux donc, connaissant notre nature indivisible, garderont leur accord mutuel ; or, c'est avec plus de sécurité que l'on prend exemple, pour les hommes sur ce qui est de la nature, car elle reste et ne change jamais, tandis que le caractère des hommes est facile à changer ; on peut, l'œil fixé sur ce qui est immuable par nature, fuir le mal et se modeler sur ce qu'il y a de mieux. Ainsi est tout à fait juste le sens du verset : *Qu'ils soient eux aussi un en nous.*

(23) Bien que nous soyons un, comme le Fils dans le Père, nous ne serons pas comme le Fils, ni égaux à Lui, car nous sommes choses différentes ; aussi est-il dit de nous *comme*, parce que les choses qui ne sont point de même nature, quand elles ont un rapport avec d'autres, deviennent comme elles. Aussi le Fils même

est simplement et sans conjonction dans le Père, car cela est propre à sa nature; nous, qui n'avons point cela de nature, avons besoin d'image et d'exemple, pour qu'il soit dit de nous: *Comme tu es en moi et moi en toi* (Jo. 17, 21). Mais lorsqu'ils seront perfectionnés, alors le monde connaîtra que tu m'as envoyé, car si je n'étais pas venu et n'avais point porté ce corps, aucun d'eux n'aurait été sanctifié; tous seraient restés corruptibles. Agis donc en eux, ô Père, et, comme tu m'as donné ce corps à porter, donne-leur ton Esprit pour qu'en lui, ils deviennent un, et soient perfectionnés en moi. Leur perfection démontre la venue de ton Verbe, et le monde les voyant parfaits et pleins de Dieu croira bien que tu m'as envoyé et que je suis venu. D'où leur vient cette perfection sinon de ce que moi, ton Verbe, ayant pris ce corps, je suis devenu homme et j'ai accompli l'œuvre que tu m'avais donnée à faire, ô Père. L'œuvre est achevée parce que, rachetés du péché, les hommes ne restent plus morts mais divinisés; ils ont, en nous regardant, le lien de leur mutuelle charité.

(24) Saint Jean écrit: *Nous savons que nous restons en lui et lui en nous, parce qu'il nous a donné de son Esprit* (1 Jo. 4, 13). Donc c'est à cause de la grâce de l'Esprit qui nous est donnée que nous sommes en lui et lui en nous, et comme l'Esprit est de Dieu, quand il est en nous, à juste titre nous, possédant l'Esprit, nous sommes regardés comme étant en Dieu. C'est ainsi que Dieu est en nous. Ce n'est donc pas comme le Fils est dans le Père, que nous aussi nous sommes dans le

Père, car le Fils n'est point participant de l'Esprit de manière à être dans le Père ; il ne reçoit pas non plus l'Esprit mais au contraire le donne aux autres. Ce n'est pas l'Esprit qui unit le Verbe au Père, c'est au contraire l'Esprit qui reçoit du Verbe. Le Fils est dans le Père, comme son propre Verbe et sa splendeur : nous, sans l'Esprit, nous sommes étrangers et loin de Dieu ; par la participation de l'Esprit, nous sommes unis à la divinité, de sorte que notre existence dans le Père n'est point notre fait, mais l'œuvre de l'Esprit qui est en nous et reste en nous, tant que par la confession de la foi nous le gardons en nous, comme le dit encore saint Jean : *Qui reconnaît que Jésus est le Fils de Dieu, Dieu reste en lui et lui en Dieu* (Jo. 4, 15).

Le n° 25 reprend et résume ces idées sur le rôle de l'Esprit.

C'est donc l'Esprit qui est en Dieu, et non nous par nous-mêmes ; de même que nous sommes Fils et Dieux par le Verbe qui est en nous, de même nous serons dans le Fils et le Père, et nous serons regardés comme un dans le Fils et le Père, parce que l'Esprit est en nous, lui qui est dans le Fils existant dans le Père. Quand donc quelqu'un perd l'Esprit par suite de quelque faute, la grâce reste sans repentance pour ceux qui le veulent, si, après leur faute, ils font pénitence, mais le pécheur n'est plus en Dieu parce que s'est éloigné de lui le Saint-Esprit et le Paraclet qui est en Dieu ; le pécheur sera en celui à qui il s'est soumis, comme

cela arriva à Saül, l'Esprit de Dieu s'écarta de lui et l'Esprit pervers le tourmenta (I Reg. 16, 14).

Défense du Concile de Nicée.

Les extraits précédents ont fait connaître en elle-même la doctrine de saint Athanase sur la Trinité : les suivants montrent comment il a défendu les expressions définies à Nicée. Je détache des différents écrits qui se rapportent à cette question, les principaux passages ; ils ont un intérêt à la fois historique et théologique qu'il est inutile de souligner.

Dans le *De Decretis Nicaenæ Synodi*, Athanase prié par un ami se propose de répondre à la plainte souvent formulée par les ariens à bout d'arguments : Pourquoi les Pères réunis à Nicée ont-ils employé des expressions non scripturaires l'ἐκ τῆς οὐσίας et l'*homoousios* ? Il fait d'abord l'historique de la question au Concile :

(3) Les adversaires disputaient et s'efforçaient de lutter contre Dieu, prononçant des paroles pleines d'impiété. Les évêques réunis au nombre d'environ trois cents leur demandaient avec douceur et humanité d'exposer leurs raisons et des démonstrations orthodoxes. Dès qu'ils élevèrent la voix, ils furent condamnés ; eux-mêmes ne s'entendaient pas entre eux. Voyant les embarras où les réduisait leur hérésie, ils restaient muets et par ce silence avouaient la honte que leur causait leur perverse doctrine. Les évêques supprimant alors les termes que ces hérétiques avaient

[1] *Orat. III. Cont. Arian.*, 1,3. 4-5, 6,8. 10, 15. 18, 20. 24-25. Cf. Dec.Nic. Syn., 6. 18 ; de Syn. 52 ; Ep. ad Afros. 7.

imaginés, établirent contre eux la foi saine et ecclésiastique ; tous ayant souscrit, les partisans d'Eusèbe souscrivirent aussi à ces termes que l'on blâme maintenant, je veux dire l'ἐκ τῆς οὐσίας et l'*homoousios*, que le Fils de Dieu n'est ni créature, ni œuvre, ni aucune des choses faites, mais que le Verbe est engendré de la substance du Père. Et, ce qu'il y a d'étrange, Eusèbe de Césarée de Palestine, qui la veille avait quelque peu résisté, souscrivit ensuite et envoya une lettre à son Église où il disait que c'était la foi de l'Église et la tradition des Pères, montrant à tous clairement qu'auparavant ils étaient dans l'erreur et avaient inutilement combattu la vérité... [1]

L'ἐκ τῆς οὐσίας.

(18) Pourquoi eux qui ont inventé des termes non scripturaires pour leur hérésie, accusent-ils ceux qui croient pieusement avec des termes non scripturaires ? Ce qui est défendu, c'est l'erreur dans la foi, quelles que soient les expressions variées et les sophismes fallacieux dont on essaie de l'envelopper ; mais être dans la foi vraie est chose sainte pour tous, même si l'on use de termes extraordinaires, pourvu qu'ils aient un sens exact et que par eux l'on veuille signifier une doctrine saine. Les paroles viles des christomaques viennent d'être démontrées pleines d'impiété ; celles qu'a écrites et définies le Concile, si

[1] *De Decretis Nicaenae Synodi*, 3. Cf. de Synodis, 36, 39.

on les scrute avec exactitude, apparaîtront posséder pleinement l'esprit de la vérité, surtout si l'on se rend compte des raisons qui les ont fait choisir très opportunément. Les voici.

(19) Le Concile voulait proscrire les paroles impies des ariens et adopter celles que l'on s'accordait à trouver dans l'Écriture, qu'il n'est pas du nombre des choses tirées du néant mais de Dieu, qu'il est Verbe et Sagesse, pas créature ou œuvre, mais réellement engendré du Père. Les eusébiens entraînés par leur erreur invétérée prétendaient que les mots *de Dieu* s'appliquaient aussi à nous et qu'en cela il n'y avait rien de spécial au Verbe de Dieu, puisqu'il est écrit : *Un seul Dieu de qui tout* (1 Cor. 8, 6) et encore : *Les vieilles choses ont disparu, voici que tout est renouvelé. Tout est de Dieu* (2 Cor. 5, 17, 18). Alors les Pères, voyant leur malice et l'artifice de l'erreur, furent obligés d'exprimer plus clairement les mots *de Dieu* et d'écrire que le Fils était *de la substance de Dieu* : ainsi l'on ne pourrait penser que les mots *de Dieu* s'appliquaient communément et également au Fils et aux créatures ; il faudrait croire que tout le reste est créé, le Verbe seul est du Père. Bien qu'en effet l'on dise que tout vient de Dieu, c'est dans un sens autre que lorsqu'il s'agit du Fils. On le dit des créatures parce qu'elles ne sont pas dues au hasard et à la spontanéité comme le veulent ceux qui parlent d'union des atomes et d'homœomères, ou encore elles ne sont pas le fait d'un autre démiurge, comme le veulent certains hérétiques,

ou, selon quelques autres, des anges qui leur auraient donné la consistance. Elles sont de Dieu parce que Dieu existant, tout a été sur son ordre amené par le Verbe du néant à l'être. Le Verbe, parce qu'il n'est pas créature, est le seul qui est dit et est issu du Père, et c'est pour marquer cette différence que le Fils est dit *de la substance du Père*, ce qui n'est le fait d'aucune créature. Aussi saint Paul qui dit que tout vient de Dieu, ajoute aussitôt : *Et un seul Seigneur Jésus-Christ par qui est tout* (I Cor. 8, 6) pour montrer à tous que le Fils est différent des créatures produites par Dieu. Ce qui est fait par Dieu, l'a été par le Fils, et c'est à cause de cette création venant de Dieu que saint Paul a ainsi parlé, non parce que tout tient, comme le Fils, son être du Père. Ni les créatures ne sont comme le Fils, ni le Verbe n'est une des créatures, lui qui est leur Seigneur et leur Créateur. C'est pour cela que le saint Concile a exprimé plus clairement qu'il était de la substance du Père ; on le croirait ainsi différent par nature des choses produites, étant seul en vérité issu de Dieu, et les hérétiques n'auraient plus prétexte à induire en erreur. Telle est l'occasion qui a fait écrire l'ἐκ τῆς οὐσίας [1].

Le consubstantiel.

20. Les évêques disent ensuite qu'il fallait écrire que le Verbe est puissance véritable et image du Père,

[1] *De decr. Nic. syn.* 19 ; Cf. Ep. ad Afros, 5 s.

semblable et sans aucune différence avec lui, immuable, éternel et existant indivisiblement en lui. Il est faux qu'un temps il n'était point ; au contraire, il a toujours existé, éternellement subsistant auprès du Père, comme la splendeur de la lumière. Les Eusébiens laissèrent passer sans oser contredire, à cause de la confusion où ils étaient de leur réfutation. Pourtant on les surprit bientôt à chuchoter et à se faire signe des yeux que les mots *semblable, toujours, puissance, en lui* étaient aussi communs aux hommes et au Fils et que les accepter ne les gênerait en aucune façon ; — pas *semblable* puisque de nous l'Écriture dit : *L'homme est l'image et la gloire de Dieu* (2 Cor. 11,7) ; — pas *toujours* : *Nous sommes toujours vivants* (2 Cor. 4,11) ; — pas *en lui* puisque : *En lui nous vivons, nous nous mourons, nous existons* (Act. 17,28) ; — pas *immuable*, il est écrit : *Rien ne nous séparera de l'amour du Christ* (Rom. 8,35) Quant au mot *puissance*, la chenille et la sauterelle sont appelées puissance et grande puissance (Joel 2,25) et souvent le mot est employé en parlant du peuple : *Toute la puissance du Seigneur sortit de la terre d'Egypte* (Ex. 12,41) et il y a d'autres puissances célestes : *Le Seigneur des puissances est avec nous ; notre protecteur est le Dieu de Jacob* (Ps. 45,8). Astérius le sophiste et avant lui Arius, l'ayant appris d'eux, ont écrit ainsi.

Les évèques voyant là encore leur hypocrisie et comment, selon le mot de l'Écriture, *dans le cœur des impies la fraude combine le mal* (Prov. 12,20), furent

alors obligés de déduire leur doctrine de l'Écriture, d'exprimer plus clairement ce qu'ils avaient déjà dit et d'écrire que le Fils est *consubstantiel* au Père. Ils signifiaient ainsi que le Fils n'est pas à l'égard du Père seulement chose semblable, mais identique par sa similitude, que la similitude et l'immutabilité du Fils est tout autre que celle qui nous est attribuée et que nous acquérons par la vertu, en gardant les commandements. Les corps semblables peuvent se séparer et exister loin les uns des autres, comme les fils par rapport aux hommes leurs pères ; ainsi d'Adam et de son fils Seth, qui lui ressemblait en figure. Mais la génération du Fils par le Père étant par nature autre que celle des hommes, comme il n'est pas seulement semblable mais encore indivisible de la substance du Père, comme lui et le Père sont un, lui même l'a dit, comme le Verbe est toujours dans le Père et le Père dans le Verbe, ainsi que la splendeur par rapport à la lumière, — c'est ce que le mot lui-même signifie, — pour ces motifs le Concile, ayant cette idée, a eu raison d'écrire le mot *consubstantiel*, afin de confondre la perversité hérétique et de montrer que le Verbe diffère des créatures. Aussi a-t-il ajouté aussitôt : *Ceux qui disent que le Fils de Dieu est du néant, ou créé, ou changeant, ou œuvre, ou d'une autre substance, ceux-là sont anathématisés par l'Église sainte et catholique.* Parlant ainsi, ils ont clairement montré que les mots ἐκ τῆς οὐσίας et *consubstantiel* détruisent les vocables de l'impiété, à savoir *créature*, *œuvre*, *produit*, *changeant*, et *il n'était pas avant*

d'être engendré. Qui les accepte est en opposition avec le concile ; qui, d'autre part, n'a pas les idées d'Arius forcément pense et juge comme le concile, y voyant des expressions comme celle de la splendeur par rapport à la lumière et y prenant l'image de la vérité[1].

Justification de ces termes.

Après avoir rappelé (21) que ces deux termes expriment la doctrine de l'Ecriture, s'ils ne sont pas dans l'Ecriture, Athanase les explique et les justifie brièvement :

(22) Si quelqu'un pense que Dieu est composé, comme la substance et l'accident, ou qu'extérieurement il a comme une enveloppe qui le cache, ou qu'il y a autour de lui quelque chose qui complète sa substance, de sorte que, quand nous parlons de Dieu ou prononçons le mot Père, nous n'entendons pas signifier sa substance invisible et incompréhensible mais quelque chose qui l'entoure, celui-là peut certes reprocher au concile d'avoir écrit que le Fils est *de la substance* de Dieu. Qu'il considère cependant que son opinion contient deux blasphèmes : elle constitue un Dieu corporel et elle affirme à faux que le Seigneur n'est point du Père, mais seulement de ce qui l'entoure. Si au contraire Dieu est un être simple, comme il l'est en effet, il est évident que le nom de Dieu ou de Père ne désigne pas quelque chose qui l'entoure mais sa propre subs-

[1] *De Dec. Nic. Syn.*, 20, cf. Ep. II ad Serap. 3, 5-6 ; de Synodis, 39, 42, 48-54.

tance. Bien qu'il soit impossible de comprendre ce qu'est la substance de Dieu, pourtant rien qu'à le penser existant, ce que l'Écriture indique par ces mots, nous le signifions aussi quand nous l'appelons Dieu, Père, Seigneur. Lorsqu'il dit : *Je suis celui qui est* (Ex. 3, 14) et *Je suis le Seigneur Dieu* (Ex. 20, 2), et partout où l'Écriture dit Dieu, nous qui lisons, nous ne comprenons qu'une seule chose signifiée, sa propre substance incompréhensible et son existence. Qu'on ne s'étonne donc pas d'entendre dire que le Fils de Dieu est de la substance de Dieu, mais qu'on adopte au contraire les mots dont les Pères ont éclairci le sens, ayant écrit plus clairement et comme synonyme aux mots *de Dieu* l'expression *de la substance de Dieu*. Pour eux c'était dire la même chose que proclamer le Verbe *de Dieu* et *de la substance de Dieu*, car le mot *Dieu*, comme je l'ai déjà dit, ne signifie pas autre chose que la substance de l'Être même. Si donc le Verbe n'est pas de Dieu, comme le serait par nature un Fils authentique pour son Père, mais si avec les créatures, à raison de la création, il est, comme tout le reste, dit de Dieu, il n'est pas de la substance du Père, ni Fils, substantiellement Fils ; il ne l'est que par vertu, comme nous appelés fils par grâce. Mais s'il est seul de Dieu, comme Fils authentique, et il l'est en effet, c'est à juste titre que le Fils est dit de la substance de Dieu.

(23) L'exemple de la lumière et de sa splendeur a la même signification. Le feu allumé à la chaleur du soleil et qui s'éteint ensuite n'était point dans la pensée des

Pères quand ils ont dit que le Verbe était en Dieu, car c'est là quelque chose d'extérieur et une création de l'auteur; tous l'ont au contraire appelé la splendeur pour montrer avec évidence la propriété de la substance, son indivision et l'unité avec le Père. Par là est sauvegardée véritablement son immutabilité sans changement. Comment la posséderait-il s'il n'était engendré en propre de la substance du Père ? Là encore il faut sauvegarder son identité avec le Père. La doctrine ainsi démontrée orthodoxe, il serait logique pour les christomaques de ne point s'étonner du mot *consubstantiel* : il a lui aussi un sens correct et se justifie. Si nous disons que le Verbe est de la substance de Dieu, — qu'ils admettent maintenant le terme, — qu'est-ce sinon affirmer la vérité et l'éternité de la substance dont il est engendré ? Ce n'est pas hétérogène, sinon on mêlerait quelque chose d'étranger et de dissemblable à la substance du Père ; ce n'est pas extérieurement semblable, sans cela il apparaîtrait en partie ou en totalité d'autre substance, comme le cuivre brillant et l'or, l'argent et l'étain. Ces matières sont étrangères, de nature différente et séparées par la nature et l'essence ; le cuivre n'appartient pas à l'or, ni le ramier à la colombe ; ils sont regardés comme semblables mais sont de substance différente. Si le Fils est cela, qu'il soit une créature comme nous et non pas consubstantiel, mais si le Fils est Verbe, Sagesse, Image du Père, splendeur, c'est à juste titre qu'il est consubstantiel. A moins qu'on ne démontre qu'il n'est pas de Dieu mais

est un instrument d'autre nature et d'autre substance, le Concile a bien écrit et bien pensé.

(24) Qu'on éloigne d'ailleurs dans ces matières toute considération corporelle ; dépassant toute représentation sensible, pensons d'une pensée purifiée et avec l'intelligence seule à ce que le Fils a d'authentique vis-à-vis du Père, à la propriété du Verbe pour Dieu, à la similitude absolue de la splendeur avec la lumière. Les mots génération et Fils sont dits et s'appliquent non pas humainement mais comme il convient à Dieu ; de même, quand on entend parler de consubstantiel, il ne faut pas se laisser aller à des sensations humaines et penser à des séparations et divisions de la divinité. Mais réfléchissant, comme sur les êtres incorporels, ne séparons point l'unité de nature et l'identité de la lumière, car c'est là le propre du Fils à l'égard du Père, et cela montre que Dieu est véritablement le Père du Verbe. L'exemple de la splendeur et de la lumière est encore nécessaire sur ce point. Qui osera dire que l'éclat est étranger et dissemblable du soleil ? Qui au contraire, considérant le rapport entre la splendeur et le soleil, et l'identité de la lumière, ne dirait pas avec franchise : Réellement la lumière et la splendeur sont un, celle-ci apparaît dans celle-là ; la splendeur se trouve être dans le soleil de sorte que qui voit celui-ci voit aussi l'autre ? Cette unité et propriété physique, comment ceux qui ont la foi et le regard droit l'appelleraient-ils sinon génération consubstantielle ?

Or pour la génération de Dieu quel nom propre et

convenable, sinon Verbe, Sagesse, puissance qu'il n'est pas saint de déclarer étrangère au Père et qu'on ne peut même sans forfaire s'imaginer n'étant pas éternellement en Dieu. Par ce fils engendré, Dieu a tout fait et par lui, étendant à tout sa providence, il manifeste sa bénignité. Et ainsi lui et le Père sont un comme il a été dit, à moins que ces pervers renouvelant leur audace ne disent que la substance du Fils est une chose et la lumière du Père qui est en lui une autre, de sorte que la lumière qui est dans le Fils soit un avec le Père, mais lui-même soit étranger en substance comme créature. Mais c'est là ouvertement la pensée de Caïphe et de Paul de Samosate, rejetée par l'Eglise, que ceux-ci maintenant tiennent en secret ; c'est pourquoi eux aussi, ayant abandonné la vérité, ont été déclarés hérétiques. S'il participe complètement à la lumière du Père, pourquoi n'est-il pas celui qui est participé, pour qu'il n'y ait pas d'intermédiaire entre lui et le Père? S'il n'en est pas ainsi, on ne démontre plus que tout a été fait par le Fils, mais par celui dont il est lui-même participant. Si c'est lui qui est le Verbe, la Sagesse du Père, en qui le Père se découvre et se fait connaître, en qui il crée et sans lequel le Père ne fait rien, évidemment c'est lui qui est ce qui vient du Père ; de lui participent toutes les choses créées en participant au Saint-Esprit. Alors il ne sera pas du néant mais plutôt génération propre du Père, comme la splendeur de la lumière [1].

[1] *De Dec. Nic. syn.*, 22-24.

Saint Athanase montre ensuite par des témoignages empruntés à *Théognoste*, à *Denys d'Alexandrie*, à *Denys de Rome*, à *Origène*, que le Concile de Nicée est dans la tradition, tandis que les ariens sont les héritiers de Caïphe et des Juifs (25-27). Démasqués sur ce point et leurs attaques contre ces expressions repoussées, ils se sont rejetés sur l'*agenètos*, mot non scripturaire, dont ils devraient d'abord fixer la signification, puisqu'il ne lui en est pas attribué moins de quatre. Le nom de Père est d'autant préférable qu'il désigne Dieu par un rapport intime et non pas extérieur comme celui de création et nous est seul donné par l'Ecriture et le Fils (28-32).

Saint Athanase a repris dans le *De Synodis* cette apologie du Concile de Nicée pour montrer dans une triomphante opposition l'unité et la simplicité de la doctrine catholique en regard de la variété et de l'inconstance des professions de foi hérétiques. Il y revient sur les deux expressions contestées de Nicée l'ἐκ τῆς οὐσίας et le *consubstantiel* et s'étend longuement sur cette dernière, qu'il compare encore à l'ἀγένητος.

Les homéousiens.

A propos du consubstantiel, Athanase se garde de mettre sur le même rang les ariens déclarés ou déguisés (homéens) comme Acace de Césarée et le parti plus modéré qui avait à sa tête Basile d'Ancyre (homéousiens). Il fait à ces derniers des avances et tout en maintenant la nécessité d'accepter l'homoousios défini à Nicée, qui est d'ailleurs l'aboutissement logique de la doctrine homéousienne, il leur montre comment en fait ils sont d'accord avec les catholiques sur le fond de la question.

(41) Ceux qui acceptent tout ce qui a été décidé à

Nicée et n'hésitent que sur le mot *consubstantiel*, ne doivent point être traités en ennemis et nous-même ne les combattons point comme des ariens ou des adversaires des Pères; nous leur adressons la parole comme à des frères qui ont les mêmes pensées que nous et ne discutent que sur les mots. Reconnaissant que le Fils est de la substance du Père et non pas d'une autre réalité, qu'il n'est ni créature, ni œuvre, mais génération authentique et naturelle et qu'il est de toute éternité uni au Père, étant son Verbe et sa Sagesse, ils ne sont pas éloignés d'accepter aussi le mot de *consubstantiel*. Tel est Basile d'Ancyre qui a écrit sur la foi. Cependant dire seulement *semblable en substance* n'est pas tout à fait dire ce qu'affirme l'expression *de la substance*, qui, eux-mêmes le reconnaissent, fait ressortir le lien naturel entre le Fils et le Père. L'étain est seulement semblable à l'argent, le loup au chien, le cuivre doré à l'or véritable, et l'étain ne provient pas de l'argent ni le loup ne saurait être appelé fils du chien. Mais comme ils disent à la fois et *de la substance* et *semblable en substance* (homéousios) que signifient-ils par là, sinon le *consubstantiel* (homoousios)? Qui affirme seulement l'homéousios ne caractérise pas tout à fait ce qui vient de la substance, mais qui parle de *consubstantiel* embrasse le sens des deux expressions *homéousios* et *de la substance*. Eux-mêmes s'attaquant encore à ceux qui disent que le Verbe est créature et ne veulent pas qu'il soit Fils authentique, ont emprunté leurs preuves contre eux aux exemples humains du

fils et du père, mais avec cette exception que Dieu n'est pas comme l'homme et que la génération humaine n'est pas la génération du Fils qui est telle qu'il convient à Dieu et que nous devons la concevoir. Ils ont en effet appelé le Père source de la vie, le Fils splendeur de la lumière éternelle et qui se dit lui-même engendré de la source : « *Je suis la vie* » (Jo. 14. 6) et « *Moi la sagesse j'ai habité le conseil* » (Prov. 8, 12). Or la splendeur de la lumière, la génération de la source, le Fils du Père, quel nom convenable veulent-ils, hors du consubstantiel ? Serait-ce, parce que les rejetons humains sont consubstantiels, qu'il faille prendre garde que le Fils, si on l'appelait aussi consubstantiel, ne soit considéré comme étant aussi un rejeton humain? Oh non! cela n'est pas. La solution est aisée. Le Fils est Verbe et Sagesse du Père ; cela nous caractérise l'impassibilité et l'indivision de la génération du Père. Le Verbe des hommes lui-même n'est point une partie et ne sort point par passion, à plus forte raison celui de Dieu que le Père a déclaré être son Fils. C'est pour éviter qu'en l'entendant appeler Verbe on ne se l'imaginât comme le verbe humain, sans subsistance. Quand on entend le nom de Fils, on connaît qu'il est Verbe vivant et Sagesse substantielle[1].

Le Concile d'Antioche (268) et le Concile de Nicée (325).

Saint Athanase passe alors à une objection historique

[1] *De Synodis*, 41.

(43-45). Le mot *consubstantiel* adopté à Nicée avait été rejeté par les Pères réunis à Antioche contre Paul de Samosate. Il en profite pour rappeler l'affaire des deux Denys et tenter encore la justification de Denys d'Alexandrie qui fait l'objet d'un traité spécial où, comme ici, ce qui intéresse le lecteur c'est moins l'apologie tentée par Athanase, — elle reste de valeur douteuse, en présence des accusations formelles de saint Basile, — que les extraits précieux de l'œuvre si mutilée du grand évêque d'Alexandrie au IIIe siècle. Il montre ensuite comment les deux conciles ne s'opposent point pour la doctrine mais supposent des situations différentes :

(45) Ceux qui ont déposé l'homme de Samosate ont entendu l'*homoousios* au sens corporel, car Paul cherchait à sophistiquer et disait : Si le Christ Dieu n'est pas né de l'homme, il est donc consubstantiel au Père ; il est nécessaire par suite qu'il y ait trois substances, l'une principe et les deux autres qui en sont issues. Pour se garder à bon droit de ce sophisme, les Pères ont déclaré que le Christ n'était pas consubstantiel ; le rapport du Fils au Père n'est point en effet ce que pensait l'homme de Samosate. De leur côté ceux qui ont anathématisé Arius, connaissant bien la fourberie de Paul et réfléchissant que le consubstantiel n'a pas le même sens pour ce qui est incorporel et surtout pour Dieu, sachant aussi que le Verbe n'est pas créature mais engendré de la substance et que la substance du Père est principe, racine et source du Fils qui est de lui-même la vraie similitude de celui qui l'a engendré et non d'une autre nature, comme nous, séparé de son

Père ; qu'il subsiste comme son Fils issu de lui indivisible, telle la splendeur pour la lumière ; ayant d'ailleurs les exemples de Denys, la source et l'apologie du consubstantiel et plus que cela la parole unissante du Sauveur : « *Dieu et le Père nous sommes un* » (Jo. 10, 30) et « *Qui me voit, voit le Père* » (Jo. 14, 9) ont pour ces motifs déclaré eux aussi le Fils consubstantiel. De même que, je l'ai dit, personne ne reprocherait à l'Apôtre d'avoir écrit sur la loi, différemment aux Romains et aux Hébreux, ceux d'aujourd'hui ne sauraient non plus faire des reproches à ceux d'autrefois, s'ils considèrent leurs explications, ni ceux d'autrefois ne blâmeraient leurs successeurs, en voyant leur interprétation et la nécessité qui les obligeait à écrire sur le Seigneur. Chaque concile a eu des motifs raisonnables pour parler différemment comme il a fait.

L'homme de Samosate pensait que le Fils n'était pas antérieur à Marie mais lui devait le commencement de son existence. On se réunit à ce sujet, on le déposa et le déclara hérétique. Sur la divinité du Fils on écrivit avec trop de simplicité et l'on n'arriva point à l'exactitude absolue pour le consubstantiel. On en parla selon le sens qu'on en avait conçu. Tout leur souci était de détruire ce que l'homme de Samosate avait imaginé et de montrer que le Fils existait avant toutes choses, que Dieu n'est pas issu des hommes mais qu'étant Dieu, il avait revêtu la forme d'esclave, et, Verbe, s'était fait chair, selon le mot de saint Jean. Tout fut conclu ainsi contre le blasphème de Paul. Les partisans d'Arius et

d'Eusèbe affirmaient bien que le Fils était avant le temps, mais ils enseignaient qu'il avait été fait, qu'il était une créature et ils ne croyaient pas que les mots *de Dieu* signifiaient filiation authentique par rapport au Père ; ils lui appliquaient cette expression dans le même sens qu'aux créatures ; l'unité de similitude du Fils au Père n'était pas affirmée selon la substance, ni selon la nature, comme le Fils est semblable au Père, mais interprétée de l'accord des pensées et de la doctrine. Ils disjoignaient et séparaient complètement l'essence du Fils de celle du Père, imaginant un autre principe de son être en dehors du Père et le rabaissant au rang des créatures. C'est pourquoi les évêques réunis à Nicée, ayant considéré leur perversité et recueilli la doctrine de l'Ecriture, écrivirent pour plus de clarté le mot *consubstantiel*, afin que l'on connût par là la légitimité du Fils et que les créatures n'ont rien de commun avec lui. La précision de ce terme convainct leur hypocrisie, s'ils emploient l'expression *de Dieu*, et détruit tous les artifices qui leur servent à tromper les simples. Alors qu'ils peuvent tout sophistiquer et détourner du vrai sens, à leur gré, ils ne redoutent que ce mot qui réfute leur hérésie. Les Pères l'ont écrit comme un rempart contre toute tentative impie de leur côté[1].

Nouvelle justification du consubstantiel.

Saint Athanase confirme ces explications par le cas-

[1] *De Synodis*, 45

tout pareil de l'agénètos (n° 46-47), puis prouve directement la légitimité du consubstantiel (48-54), par les raisons ordinaires. Je relève seulement le passage (n° 49), où il montre appliquées au Fils, par l'Ecriture, des expressions affirmées du Père.

Le Fils est engendré de la substance, il est donc en substance un lui et le Père qui l'a engendré. (49) C'est pourquoi il est égalé au Père, par les termes unitifs et l'Ecriture emploie à son sujet les expressions dites du Père, à l'exception du titre même de Père. Le Fils lui-même a dit : « *Tout ce qu'a le Père est à moi* » (Jo. 16, 15) ; et à son Père : « *Tout ce qui est à moi est à toi, ce qui est à toi est à moi* » (Jo. 17, 10) ; par exemple le nom Dieu : « *Le Verbe était Dieu* » (Jo. 7, 1) ; Tout-Puissant : « *Ainsi parle celui qui est, qui était, qui vient, le Tout-Puissant* » (Apoc. 1, 8) ; qu'il est lumière : « *Je suis*, dit-il, *la lumière* » (Jo. 18, 12), le principe de la création : « *Tout a été fait par lui* » (Jo. 1, 3), et « *Ce que je vois faire au Père, je le fais aussi* » (Jo. 5, 19), — qu'il est éternel : « *Son éternelle puissance et sa divinité* » (Rom. 1, 20), et « *Au commencement était le Verbe* » (Jo. 1,9), et « *Il était la lumière véritable, qui illumine tout homme venant au monde* » (Jo. 1, 9), — qu'il est Seigneur : « *Le Seigneur fit pleuvoir du soufre et du feu, de la part du Seigneur* » (Gen. 19, 24). Le Père dit : « *Je suis le Seigneur* » (Malach. 3, 6), et : « *Voici ce que dit le Seigneur Dieu, le Tout Puissant* » (Gen. 17, 1). Au sujet du Fils : « *Un seul Seigneur Jésus-Christ*, dit saint Paul, *par qui tout*

existe » (1 Cor. 8, 6). Les Anges servent le Père ; ils adorent le Fils : « *Que tous les anges de Dieu l'adorent* » (Hebr. 1, 6). Il est encore appelé Seigneur des Anges car « *les Anges le servaient* » (Mat. 4, 11) et « *Le Fils de l'homme enverra ses anges* » (Mat. 24, 31). Il est honoré comme le Père : « *Pour qu'ils honorent le Fils, comme ils honorent le Père* » (Jo. 5, 23) ; il est égal à Dieu « *Il n'a point estimé rapine d'être égal à Dieu* » (Phil. 2, 6) ; il est la vérité issue du Vrai, la vie du Vivant, comme ayant pour source le Père ; le Fils vivifie et ressuscite les morts comme le Père, ainsi est-ce écrit dans l'Evangile. Du Père il est écrit : « *Le Seigneur ton Dieu est un Seigneur unique* » (Deut. 6, 4), et « *Le Dieu des dieux a parlé et a appelé la terre* » (Ps. 49, 1) ; du Fils : « *le Seigneur est Dieu et nous a apparu* » (Ps. 117, 27) et « *Le Dieu des dieux sera vu à Sion* » (Ps. 83, 8). Sur Dieu Isaïe dit encore : « *Quel Dieu, comme toi, ôtant le péché et passant par-dessus l'injustice* » (Ps. 43, 25) ; le Fils disait à qui lui plaisait : « *Tes péchés te sont remis* » (Mat. 9, 5) ; malgré les murmures des Juifs, il montra en effet cette rémission, disant au paralytique : « *Lève-toi, prends ton grabat et rentre chez toi* » (Marc 2, 11). De Dieu Paul disait « *Au roi des siècles* » (1 Tim. 1, 17) ; du Fils David chantait : « *Soulevez vos portes, chefs, et élevez-vous, portes éternelles et le roi de gloire entrera* » (Ps. 23, 7) ; et Daniel entendit : « *Sa royauté est une royauté éternelle* » et « *Sa royauté ne sera point détruite* » (Dan. 3, 100 ; 7, 14). Tout ce qu'on trouve affirmé du Père se

trouve aussi affirmé du Fils, à l'exception de la paternité, comme il a été dit.

(50) Imaginer un autre principe et un autre Père, par suite de cette égalité d'expressions, serait une pensée folle. Mais si le Fils étant issu du Père, tout ce qui est du Père est dans l'image et l'empreinte du Fils, examinons pacifiquement si une substance étrangère au Père peut recevoir ces caractères et si cet être est de nature diverse et de substance autre et non pas plutôt consubstantiel au Père. Il faut prendre garde de ne pas transporter à un être dissemblable en substance ce qui est propre au Père et de mettre l'empreinte de la divinité du Père dans un être de nature dissemblable et de substance autre. On introduirait ainsi une substance étrangère susceptible de recevoir les propriétés de la substance première et on serait confondu par Dieu qui a dit : « *Je ne donnerai point ma gloire à un autre* » (Is. 42, 9)... Si cela n'est pas convenable, il est évident que le Fils ne saurait être dissemblable en substance, mais est consubstantiel au Père. Si ce qui est au Père appartient par nature au Fils, si le Fils lui-même est du Père, si, par cette unité de la divinité et de la nature, lui et le Père sont un et celui qui voit le Fils voit le Père, c'est à bon droit qu'il a été déclaré par les Pères consubstantiel ; un être de substance autre ne saurait avoir ces propriétés[1].

Saint Athanase continue ensuite son apologie du mot

[1] *De Synodis*, 49-50.

homoousios (51-52), en montrant qu'il ne suppose ni une essence supérieure distincte du Père et du Fils, ni deux principes, mais exprime seulement la relation étroite qui unit le Père et le Fils dans la même divinité.

(53) Il faut examiner en lui-même le mot *consubstantiel*, pour savoir s'il faut l'employer, si c'est le mot propre et s'il convient au Fils. Vous savez, vous aussi, et nul ne peut le mettre en doute, que le semblable est dit non des substances mais des dispositions et des qualités. Pour les substances, il n'y a pas similitude mais identité. L'homme est donc dit semblable à l'homme, non pas selon la substance, mais selon son attitude et son caractère, car par substance les hommes sont de même nature. De même l'homme n'est pas dissemblable du chien, mais d'autre nature ; ce qui est de même nature est consubstantiel, ce qui est de nature différente est de substance autre. Aussi qui dit semblable en substance dit semblable par participation. Car le semblable est une qualité surajoutée à la substance. Or ceci est propre aux créatures qui sont semblables à Dieu par participation : « *Quand il se sera manifesté, nous serons semblables à lui* » (1 Jo. 3, 2), semblables non en substance évidemment, mais par la filiation que nous participons par lui. Si vous dites que le Fils aussi est Fils par participation, appelez-le *homéousios ;* mais alors il n'est plus ni vérité, ni lumière, ni Dieu par nature. Ce qui participe est dit semblable non en vérité, mais par similitude de la vérité, de sorte que la participation peut se perdre et être enlevée aux par-

ticipants. C'est là encore chose propre aux créatures et aux œuvres. Si cela répugne, il ne saurait être Fils par participation, mais par nature et en vérité Fils, lumière, Sagesse, Dieu. L'étant par nature et non par participation, il ne serait pas appelé avec justesse homoousios, il est consubstantiel. Une expression qui ne convient même pas aux autres êtres, — on a montré que semblable ne se dit pas des substances, — comment ne serait-elle pas déplacée et même injurieuse au sujet du Fils et ne faut-il pas lui préférer le consubstantiel ? (54) Aussi le Concile de Nicée a-t-il eu raison d'écrire comme il convenait que le Fils, né de la substance du Père, lui est consubstantiel[1].

Théologie du Saint-Esprit.

Pendant longtemps, dans la controverse trinitaire, on ne s'était occupé directement que des rapports entre le Fils et le Père. Des deux parts on s'accordait tacitement à admettre en principe que ce qui était affirmé du Fils, sauf ce qui concernait le rapport strict de filiation, était aussi à affirmer du Saint-Esprit. Si donc avec les ariens, on proclamait le Fils créature, à plus forte raison fallait-il proclamer aussi le Saint-Esprit créature ; si avec les orthodoxes on reconnaissait la divinité du Fils, il fallait aussi admettre celle de l'Esprit-Saint, uni à lui dans la doxologie du baptême et constituant avec le Fils et le Père l'indivisible Trinité. Vers la fin du règne de Constance, un certain nombre de théologiens détachés plus ou moins nettement de l'arianisme, à la suite de Basile d'An

[1] *De Synodis*, 53-54.

cyre, et reconnaissant dans une mesure difficile à déterminer pratiquement la consubstantialité du Fils, firent passer au premier rang de leurs préoccupations la question de la divinité du Saint-Esprit ou plutôt nièrent très résolument cette divinité. Comme il arrive souvent quand se produit la négation d'une vérité tenue sans conteste mais peu étudiée, cette négation jeta même parmi les orthodoxes un certain désarroi dont l'effet se constate encore quelques années plus tard, dans la polémique de saint Basile et des Cappadociens. Saint Athanase compléta ses travaux sur la doctrine trinitaire par trois lettres (1, 2 et 3, 4 *ad Serapionem*) à l'évêque Sérapion, où il établissait la théologie du Saint-Esprit par les principes mêmes qui lui avaient servi à exposer celle du Verbe. Il désigne ses adversaires sous le nom de tropiques ; ils sont plus connus sous celui de macédoniens, du nom de Macédonius, un de leurs principaux chefs.

(1) Tu m'as écrit, plein de douleur, que certains qui avaient quitté les ariens, à cause du blasphème contre le Fils de Dieu, ont une doctrine opposée au Saint-Esprit et disent non seulement qu'il est une créature mais un des esprits serviteurs, et ne diffère des anges que d'un degré.

(2) On ne peut que s'étonner de leur inconsidération. Ne voulant pas que le Fils soit une créature et ayant raison en cela, comment ont-ils pu même supporter d'entendre dire que l'Esprit du Fils est créature ? Si à cause de l'unité entre le Verbe et le Père ils ne veulent pas que le Fils soit du nombre des créatures, mais, ce qui est vrai, créateur, pourquoi appellent-ils créature l'Esprit-Saint qui a avec le Fils la même unité que le

Fils avec le Père ; pourquoi méconnaissent-ils que, s'ils sauvent l'unité divine en ne divisant point le Fils du Père, en séparant l'Esprit du Verbe, ils ne sauvegardent plus l'unique divinité dans la Trinité, qu'ils la déchirent et y mêlent une nature étrangère et d'autre espèce et la mettent au rang des créatures? Ce n'est point là montrer que la Trinité est une seule chose, mais qu'elle est composée de deux et de différentes natures, à cause de la diversité de substance de l'Esprit qu'ils ont imaginée. Quelle est donc cette théologie composée du démiurge et de la créature ? Il n'y a pas Trinité mais dyade et création ou, s'il y a Trinité, comme cela est en réalité, comment met-on au rang des créatures qui viennent après la Trinité, l'Esprit de la Trinité ? Aussi errant sur l'Esprit-Saint, ils n'ont pas des idées justes sur le Fils. S'ils étaient orthodoxes sur le Verbe, ils auraient de saines idées sur l'Esprit, qui sort du Père, et qui appartenant au Fils est donné par lui à ses disciples et à tous ceux qui croient en lui. Ainsi égarés, ils n'ont même pas sur le Père une foi saine. Les adversaires de l'Esprit, comme a dit le grand martyr Etienne, nient aussi le Fils. Niant le Fils, ils n'ont pas non plus le Père[1].

L'occasion de leur erreur est le verset d'Amos (4,13) : *Me voici affermissant le tonnerre et créant l'Esprit et annonçant aux hommes son Christ*. Athanase leur reproche à juste titre leur inconséquence. Pourquoi ne pas interpréter Amos

[1] *Ep. I ad Serapionem*, 1-2, cf. Ep. IV ad Serap., 1-2.

correctement comme ils ont interprété Prov. 8, 22, où se retrouve la même expression en parlant du Verbe, Sagesse de Dieu (3)?

(4) Dites-nous donc si quelque part dans la Sainte Ecriture on trouve l'Esprit-Saint appelé simplement Esprit, sans addition comme *de Dieu, du Père, de moi, du Christ, du Fils* ou *venant de moi*, c'est-à-dire de Dieu, ou avec l'article, ou l'Esprit-Saint, le Paraclet, ou l'Esprit de vérité, c'est-à-dire du Fils qui a dit : *Je suis la vérité*, — pour que, entendant simplement le mot Esprit, vous soupçonniez qu'il s'agit de l'Esprit-Saint? Font exception à la règle ceux qui ayant déjà employé le mot, le nomment de nouveau et tous ceux qui déjà instruits sur le Saint-Esprit, comme par résumé et en souvenir, disent simplement l'Esprit, sans ignorer de qui ils parlent, surtout parce que, dans ce cas encore, on emploie l'article. Enfin sans l'article ou quelqu'une des additions déjà mentionnées, l'Esprit-Saint n'est point indiqué [1].

De nombreux textes viennent confirmer cette distinction, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament (4-8).

Saint Athanase démontre ensuite (9) que dans le passage cité d'Osée, puisqu'il est fait mention du Christ et de l'Incarnation, il ne s'agit pas de l'Esprit-Saint, mais de l'esprit de l'homme que le Christ vient renouveler.

(10) Mais les tropiques se rabattent sur un second texte où saint Paul atteste Dieu, le Christ et ses anges élus

[1] *Ep. I ad Serapionem*, 4.

(1 Tim. 5, 21). Puisque, disent-ils, après avoir nommé Dieu et le Christ, il nomme les Anges, c'est donc que l'Esprit est au nombre des Anges, de leur ordre et seulement plus grand qu'eux. Mais, reprend saint Athanase, c'est là renouveler l'erreur de Valentin et introduire les Anges dans la Trinité. D'ailleurs (11) nulle part dans l'Écriture pareille assimilation n'est faite. Il démontre ensuite longuement que le Saint-Esprit n'est point un Ange (11-14).

(14) Ce n'est point là, ajoute-t-il, la foi apostolique et aucun chrétien ne saurait l'admettre. La sainte et bienheureuse Trinité est indivisible et unie en elle-même ; quand on parle du Père, le Verbe est présent et l'Esprit qui est dans le Fils. Si l'on nomme le Fils, le Père est dans le Fils et l'Esprit n'est pas hors du Verbe. Il n'y a qu'une seule grâce venant du Père par le Fils, complète dans le Saint-Esprit ; une seule divinité, un seul Dieu *au-dessus de tout, par tout et en tout*[1]...

(15) Objection : si l'Esprit-Saint n'est pas une créature, ni l'un des Anges, mais sort du Père, il est donc Fils lui aussi et l'on a deux frères, lui et le Verbe ? Mais s'il est frère, comment le Verbe est-il unique et comment ne sont-ils pas égaux, alors que l'un est nommé après le Père et l'autre après le Fils ? Comment, s'il est du Père, ne dit-on pas de lui aussi qu'il est engendré ou qu'il est Fils, mais l'appelle-t-on simplement Esprit-Saint ? Et s'il est l'Esprit du Fils, c'est donc que le Père est aïeul de l'Esprit ! Voilà les plaisanteries de ces gens éhontés qui subtilisent et veulent scruter les profondeurs

[1] Ep. aux Éphésiens, 4, 6.

de Dieu, que nul ne connaît, sinon l'Esprit de Dieu qu'ils blasphèment...!

(16) Ils ne peuvent être frères puisque dans la divinité seulement existe la vraie paternité et la vraie filiation : Le Père n'est que Père et le Fils seulement Fils et ils ne cesseront point de l'être. Nulle part dans l'Ecriture l'Esprit n'est appelé Fils pour qu'on ne l'imagine pas son frère, et le Père aïeul ; le Fils est Fils du Père et l'Esprit Esprit du Père. Telle est l'unique divinité de la Sainte Trinité, telle est la foi.

(17) Aussi pour cela même est-ce une folie de l'appeler créature. S'il était créature, il n'aurait point rang dans la Trinité. Tout entière elle est Dieu. Il suffit de savoir que l'Esprit n'est pas créature et n'est point au nombre des œuvres, car rien d'étranger ne se mêle à la Trinité ; elle est indivisible et semblable à elle-même. Cela suffit aux fidèles ; c'est à cela que s'étend la connaissance humaine ; jusque-là seulement que les chérubins se voilent la face de leurs ailes. Qui cherche au delà et veut scruter, méconnaît l'avertissement : « *Ne sois pas trop sage, si tu ne veux point être stupide* » (Ecclé. 7, 17). Ce qui nous est transmis par la foi, ce n'est pas dans l'humaine sagesse mais dans l'entendement de la foi qu'il convient de l'examiner. Quel discours pourra dignement interpréter ce qui est au-dessus de la nature créée ?... Si les ariens, parce que dans leur âme artificieuse ne peut entrer la sagesse, ne peuvent comprendre ni croire ce qui concerne l'indivisible et sainte Trinité, qu'ils n'en altèrent point pour cela la

vérité ni ne déclarent pouvoir exister ce qu'ils ne peuvent comprendre. C'est une situation tout à fait absurde. Ne pouvant comprendre comment la Sainte Trinité est indivisible, les ariens font du Fils une même chose avec les créatures ; les tropiques agissent de même pour l'Esprit. Mais, puisqu'ils ne comprenaient pas, il leur fallait ou se taire et ne pas ranger ainsi le Fils ou l'Esprit avec les créatures, ou comprendre l'Ecriture et unir le Fils au Père, ne pas diviser l'Esprit du Fils. Ainsi l'indivisibilité et l'identité de nature dans la Sainte Trinité reste intacte.

(18) Il y a tant de choses dont on ignore l'essence dans la nature ; est-ce qu'on en nie l'existence ? Qu'ils agissent de même pour la Trinité. Il faut croire que Dieu est ; savoir comment il est n'est pas requis. Qu'ils nous disent comment est le Père, afin d'apprendre comment est le Verbe. Mais c'est absurde, diront-ils, de poser cette question au sujet du Père. Il ne l'est pas moins de le faire pour le Fils.

(19) Puisque pareille entreprise est superflue et pleine de folie, que l'on ne pose point de pareilles questions, que l'on se contente d'apprendre ce qu'il y a dans les Écritures. Les exemples qui s'y trouvent sont suffisants et convenables. Le Père est appelé source et lumière ; le Fils rapporté à la source est le fleuve, à la lumière la splendeur ; par suite on peut voir dans le Fils, l'Esprit en qui nous sommes illuminés : « *Pour qu'il nous donne l'Esprit de sagesse et de révélation, dans sa connaissance* » (Ephes. 1,17) ; quand l'Esprit

nous illumine, c'est le Christ qui en lui nous illumine : « *Il était la lumière véritable, illuminant tout homme qui vient au monde* » (Jo. 9). De même le Père étant la source et le Fils le fleuve, on dit que nous buvons l'Esprit car il est écrit : « *Tous, nous avons bu d'un seul Esprit,* » (1 Cor. 12,13) ; or, désaltérés par l'Esprit, c'est le Christ que nous buvons : « *Ils buvaient de la pierre spirituelle qui les suivait ; cette pierre était le Christ* » (I Cor. 10,4). De même encore, le Christ étant le Fils véritable et nous recevant l'Esprit, nous devenons fils : « *Vous n'avez point reçu l'Esprit de servitude pour la crainte, vous avez reçu l'Esprit de filiation* » (Rom. 8,15). Rendus fils par l'Esprit, c'est dans le Christ que nous recevons le nom d'Enfants de Dieu : « *Tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné puissance de devenir Fils de Dieu* » (Jo. 1,12). Le Père étant seul Sage, comme l'a dit saint Paul, le Fils est sa sagesse. « *Le Christ puissance de Dieu et sagesse de Dieu* » (1 Cor. 1,24). Le Fils étant Sagesse, quand nous recevons l'Esprit de Sagesse, nous possédons le Fils et en lui devenons Sagesse... L'Esprit nous étant donné, « *Recevez le Saint-Esprit* » a dit le Sauveur (Jo, 20. 22), Dieu est en nous. « *Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu reste en nous. Nous reconnaissons que nous restons en lui et lui en nous à ce que il nous a donné de son Esprit* » (1 Jo. 4,12,13). Si Dieu est en nous, le Fils est aussi en nous, puisqu'il dit lui-même : « *Nous viendrons moi et le Père et ferons notre demeure en lui* » (Jo. 14,23). Le Fils est vie : « *Je suis*, dit-il, *la Vie* » (Jo. 14, 6) ; nous sommes vivifiés

dans l'Esprit : « *Celui qui a ressuscité le Christ Jésus d'entre les morts vivifiera aussi nos corps mortels par son Esprit qui habite en nous* » (Rom. 8,11). Or, quand nous sommes vivifiés dans l'Esprit, le Christ lui-même vit en nous : « *Je suis crucifié au Christ; je ne vis plus, mais le Christ vit en moi* » (Galat. 2,19,20). Enfin comme le Fils déclarait que ses œuvres, le Père les accomplissait aussi : « *Le Père qui reste en moi, fait lui-même mes œuvres. Croyez-moi, je suis dans le Père et le Père est en moi. Sinon, croyez à cause des œuvres même.* » (Jo. 14,10,12), de même, les œuvres que Paul accomplissait dans la puissance de l'Esprit, il les attribuait au Christ : « *Je n'oserai point dire quelque chose de ce que le Christ a accompli par moi pour la soumission des Gentils, en parole et en œuvre, dans la puissance des signes et des prodiges, dans la puissance de l'Esprit-Saint* » (Rom. 15, 18, 19).

(20) Puisque telle est l'union et l'unité qui existe dans la Sainte Trinité, qui séparerait le Fils du Père, ou l'Esprit du Fils ou du Père ? Qui aurait assez d'audace pour déclarer que la Trinité est en elle-même dissemblable et de nature diverse, que le Fils est d'une autre substance que le Père, ou l'Esprit étranger au Fils ? Si on demande encore comment cela est-il ? comment, l'Esprit-Saint étant en nous, peut-on dire que le Fils est en nous et, quand le Fils est en nous, le Père y est-il aussi ? ou enfin comment, puisqu'il y a Trinité, est-elle tout entière indiquée dans un seul, ou encore, quand un seul est en nous, comment la

Trinité y est-elle ? Que l'on sépare d'abord l'éclat de la lumière ou la sagesse du sage et l'on pourra dire comment cela est. Si c'est impossible, à plus forte raison est-ce folie d'oser faire de pareilles recherches sur Dieu : la divinité n'est point transmise dans la démonstration raisonneuse, comme il a été dit, mais dans la foi de l'intelligence pieuse et circonspecte. Si ce qui concerne la croix salutaire n'est point prêché par saint Paul dans la sagesse des discours mais dans la démonstration de l'esprit et de la puissance, s'il a entendu au ciel des paroles qu'il n'est point permis à l'homme de prononcer, que pourra-t-on dire sur la Sainte Trinité ?

On peut toutefois porter quelque remède à cette pénurie, d'abord par la foi, puis par les considérations déjà indiquées, surtout celles de l'image, de la splendeur, de la source, du fleuve, de la subsistance, de l'empreinte. Le Fils est dans l'Esprit comme dans sa propre image ; le Père est de même dans le Fils. L'Écriture, pour nous consoler de ce qu'il nous est impossible d'expliquer par le langage et de comprendre ces vérités, nous a donné ces exemples ; nous pouvons ainsi, à cause de l'incroyance des gens osés, parler plus simplement et sans danger, nous représenter sans faute et croire qu'il n'y a qu'une sanctification, celle qui, venant du Père, s'effectue par le Fils dans l'Esprit. De même que le Fils est unique, l'Esprit donné et envoyé par le Fils est aussi unique et non multiple, ni unique par union de multiples, mais bien lui seul Esprit. Le Fils et le Verbe vivant étant unique,

unique, parfaite et accomplie doit être son activité sanctificatrice et illuminatrice et sa donation qui est déclarée venir du Père, parce qu'elle brille venant du Verbe qui est reconnu être du Père, qu'elle est envoyée et donnée par lui. Le Père envoie le Fils : « *Dieu a aimé le monde au point de lui envoyer son Fils unique* » (Jo. 3,16) ; le Fils envoie l'Esprit : « *Si je m'en vais, je vous enverrai le Paraclet* » (Jo. 16,7) ; le Fils glorifie le Père : « *Père, je t'ai glorifié* » (Jo. 17,4) et l'Esprit glorifie le Fils : « *Il me glorifiera* » (Jo. 16,14) ; le Fils déclare : « *Ce que j'ai entendu du Père, je le dis au monde* » (Jo. 8,26) ; l'Esprit reçoit du Fils : « *Il recevra de moi et vous instruira* » (Jo. 16,14). Le Fils est venu au nom du Père : « *le Saint-Esprit*, dit le Fils, *que vous enverra le Père en mon nom* » (Jo. 14,26).

(21) Tels étant la nature et le rang de l'Esprit par rapport au Fils, pareils à ceux du Fils par rapport au Père, comment celui qui l'appelle créature, n'aura-t-il point forcément la même idée du Fils ? Si l'Esprit du Fils est créature, il est logique de conclure que le Verbe du Père est aussi créature. C'est avec de pareilles imaginations que les ariens sont tombés dans le judaïsme de Caïphe. Si ceux qui parlent ainsi sur l'Esprit ne veulent point de l'arianisme, qu'ils évitent ses expressions et ne soient pas impies envers l'Esprit. Comme le Fils qui est dans le Père et en qui est le Père n'est point créature, mais appartient en propre à la substance du Père, ce que vous affirmez aussi, de même on ne peut mettre au rang des créatures l'Es-

prit qui est dans le Fils et en qui est le Fils, ni le séparer du Verbe, ni faire une Trinité imparfaite[1].

Tous les développements précédents avaient directement pour objet la réfutation de l'objection tirée d'Amos et de saint Paul. Athanase dans une seconde partie entreprend d'exposer ce que l'Ecriture enseigne sur l'Esprit-Saint et de montrer comment il n'est pas une créature, mais appartient à la Trinité divine. La démonstration est parallèle à celle qu'il a employée pour le Fils.

(22) Les créatures viennent du néant et ont commencé d'être. L'Esprit-Saint est de Dieu. Quelle parenté y a-t-il donc entre l'Esprit-Saint et les créatures? Les créatures n'existaient pas. Dieu est l'Être et de lui est l'Esprit. Ce qui est de Dieu ne saurait être du néant, ni créature, sinon l'être dont il est serait aussi créature. De plus l'Esprit-Saint est et a pour nom Esprit de sanctification et de rénovation..., les créatures sont les êtres sanctifiés et renouvelés. (23) Ce qui n'est point sanctifié par un autre et n'a pas la sainteté en participation, mais est lui-même participé, en qui toutes les créatures sont sanctifiées, pourrait-il être au nombre de ces dernières et appartenir en propre aux êtres qui en participent? Il faudrait dire qu'il en est de même du Fils. L'Esprit est encore vivificateur, les créatures sont vivifiées par lui; ce qui ne participe pas à la vie, mais est participé et vivifié, quelle parenté a-t-il avec les êtres créés? Et comment serait-il au nombre des créatures,

[1] *Ep. I ad Serapionem*, 15-21. Cf. Ep. IV ad Serap., 3.

lui en qui le Verbe les vivifie? Le Saint Esprit est appelé chrême, il est sceau ; par lui sont ointes et scellées les créatures et instruites de tout... Le sceau ne saurait être parmi les choses scellées, ni le chrême une des choses ointes, mais il est en propre au Verbe qui oint et qui scelle. Le chrême possède la bonne odeur et le parfum de celui qui oint et ceux qui en participent par l'onction disent : « *Nous sommes la bonne odeur du Christ* » (II Cor. 2,15) ; le sceau retient la forme du Christ qui scelle : ceux qui en reçoivent l'empreinte lui sont conformes, selon le mot de l'Apôtre : « *Mes enfants, que j'enfante de nouveau jusqu'à ce que le Christ soit figuré en vous* » (Gal. 4,19). Ainsi marqués à juste titre, *nous entrons en participation de la nature divine*, comme a dit saint Pierre (II Pet. 1,4) et ainsi toute la création participe au Verbe dans l'Esprit.

(24) L'Esprit nous fait participer tous de Dieu... Mais si c'était une créature, nous ne pourrions en lui avoir participation de Dieu : nous serions unis à une créature et étrangers à la nature divine, n'ayant rien de commun avec elle. Or, quand on nous déclare participer du Christ et de Dieu, le chrême et le sceau apparaissent comme n'étant pas de la nature des choses créées mais de celle du Verbe, par l'Esprit qui est en lui, nous unissant au Père. Si cette participation de l'Esprit nous communique la nature divine, il y aurait folie à dire que l'Esprit est de nature créée et non de nature divine. C'est pourquoi ceux en qui il est, sont divinisés ; s'il divinise, il n'est pas douteux que sa nature est la

nature de Dieu... Si le Père, par son Verbe, crée et renouvelle tout dans l'Esprit, quelle ressemblance et parenté entre le créateur et les créatures[1] ?

La conséquence serait que le Verbe par qui tout est créé serait lui aussi créature puisque l'Esprit est l'image du Fils.

Saint Athanase continue sa démonstration en montrant qu'il ne saurait être créature puisqu'il appartient en propre au Fils et rapporte la créature à Dieu par la filiation et la divinisation (nº 25), puisqu'il est immuable et immense et par suite bien supérieur aux anges (nº 26), puisqu'il est participé et ne participe point, qu'il est unique (nº 27). « Si donc l'Esprit-Saint est un, les créatures multiples ainsi que les anges, quelle ressemblance entre l'Esprit et les créatures ? Il est un ou plutôt appartient en propre au Verbe qui est un, propre et consubstantiel à Dieu qui est un[2]. »

Saint Athanase confirme cet enseignement de l'Écriture par celui de la tradition et la foi de l'Église.

(28) Pour elle, il existe une Trinité sainte et parfaite, reconnue divine dans le Père, le Fils et le Saint Esprit, n'ayant rien d'étranger ou de mêlé du dehors ni composée de créateur et de créature, mais tout entière pour créer, semblable à elle-même et indivisible par nature, et d'une activité unique. Le Père fait tout par son Fils dans l'Esprit-Saint, et ainsi est sauvegardée l'unité de la Sainte Trinité. Par là un seul Dieu est prêché dans l'Église « *qui est au-dessus de tous, par*

[1] *Ep. I ad Serapionem*, 22-24. Cf. Ep. III ad Serap. ; Ep. IV, 1-7.
[2] *Ep. I ad Serapionem*, 27.

tous, et en tous » (Éphes. 4,6) : *au-dessus* comme Père, principe et source ; *par tous* par le Verbe ; *en tous* dans l'Esprit-Saint ; Trinité pas de nom seulement ni d'apparence, mais Trinité en vérité et en réalité. De même que le Père est l'Être, son Verbe est aussi l'Être et le Dieu au-dessus de tout. L'Esprit-Saint n'est point sans réalité, il a son existence et sa subsistance véritable. L'Église catholique n'en compte pas moins pour ne point tomber au rang de nos Juifs modernes selon Caïphe ou Sabellius, pas plus pour ne point se dégrader dans le polythéisme des Grecs. Et que ce soit bien là la foi de l'Église, on l'apprend du Seigneur qui envoyant ses apôtres leur ordonna de placer cela comme fondement de l'Église : *Allez, enseignez tous les peuples, les baptisant au nom du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint* (Mat. 28,19). Les Apôtres allèrent et donnèrent cet enseignement et c'est la prédication de toute Église sous le ciel.

(29) Pas de milieu : ou dyade et alors l'Esprit-Saint étant créature, le baptême est donné en partie au nom de la créature et la Trinité est en partie créée, sans que l'on voie pourquoi on s'arrête au Saint-Esprit ; (30) ou Trinité mais alors elle est indivisible et non dissemblable ; forcément unique est sa sainteté, son éternité et la nature de son immutabilité. De même que la foi qui nous a été transmise en elle est une, c'est elle qui nous unit à Dieu. Qui soustrait quelque chose à la Trinité, qui est baptisé au seul nom de Père, ou du seul Fils, ou en dehors de l'Esprit-Saint, dans le Père et le Fils, ne reçoit

rien mais reste vide et imparfait, lui et celui qui croit donner quelque chose, car c'est dans la Trinité qu'est la perfection. Ainsi celui qui divise le Fils du Père ou abaisse l'Esprit au rang des créatures, n'a ni le Fils ni le Père mais est athée, pire qu'un infidèle, et tout plutôt que chrétien. A bon droit. Comme il n'y a qu'un baptême donné dans le Père, le Fils et le Saint Esprit et une seule foi en eux, selon ce qu'a dit l'Apôtre, de même pour la Sainte Trinité qui existe en elle-même, et, unie en elle-même, n'a rien en elle des créatures ; c'est là l'unité indivisible de la Trinité et l'unique foi en elle. Mais si selon votre invention à vous, tropiques, il n'en est pas ainsi, mais, comme vous l'avez rêvé, si le Saint-Esprit est créature, il n'y a plus une seule foi, ni un seul baptême mais deux pour vous : l'un au Père et au Fils, l'autre à l'ange qui est créature, et plus rien n'est ni sûr ni vrai pour vous. Aussi saint Paul enseigne-t-il cette unité au sujet des dons de l'Esprit et récapitule-t-il tout en un seul Dieu le Père (1 Cor. 12, 4-6). Ce que l'Esprit distribue à chacun est fourni du Père par le Fils. Car tout ce qui est du Père est du Fils, et ce qui nous est donné du Fils par l'Esprit est don du Père. L'Esprit étant en nous, le Verbe qui nous le donne y est aussi, et dans le Verbe il y a le Père et c'est là ce que dit le Christ : *Nous viendrons moi et le Père et nous ferons notre demeure en lui* (Jo. 14,23). Car où est la lumière, là est l'éclat, et où est l'éclat là est son activité et sa grâce brillante (cf. 2 Cor. 13, 13)... Participant de l'Esprit nous avons l'amour du

Père, la grâce du Fils et la communion de l'Esprit[1].

... (31) Ainsi est démontrée l'unique activité de la Trinité. L'Apôtre n'indique pas les dons comme nous venant de chacun différent et séparé, ils sont donnés dans la Trinité et tout vient d'un seul Dieu. Ce qui n'est pas créature mais uni au Fils, comme le Fils est uni au Père, ce qui est glorifié avec le Père et le Fils, reconnu Dieu avec le Verbe, opérant ce que fait le Père par le Fils, comment n'y aurait-il pas impiété envers le Fils à le déclarer créature ? Il n'y a rien qui ne se fasse et ne s'accomplisse par le Verbe dans l'Esprit[2].

Interrogé par Sérapion sur l'interprétation du texte de saint Mathieu (12, 24-32) concernant le péché contre le Saint-Esprit, Athanase réfute d'abord l'opinion d'Origène et de Théognoste, qui concluent qu'il s'agit du péché mortel commis après le baptême. Leur opinion ne tient pas assez compte de l'unité divine dans la Trinité. D'ailleurs Notre-Seigneur s'adresse aux Pharisiens qui ne sont pas baptisés, et parle spécifiquement du blasphème. Ce serait aussi Novat qui aurait raison et non l'Église catholique ; le texte de l'Épitre aux Hébreux indique simplement qu'il ne peut y avoir un second baptême. Athanase cherche un principe de solution dans l'économie générale du christianisme, la double nature de l'Homme Dieu ; nier l'humanité ou la divinité est un péché qui peut obtenir son pardon, mais attribuer au diable les œuvres de Dieu, comme le faisaient les Pharisiens, c'est là le péché irrémissible[3].

[1] *Ep. I ad Serapionem*, 28-29.

[2] *Ep. I ad Serapionem*, 31.

[3] *Ep. I ad Serapionem*, 8-23.

Le Concile d'Alexandrie et la question des hypostases.

J'ai rappelé plus haut l'œuvre du concile d'Alexandrie où saint Athanase et quelques confesseurs groupés autour de lui confirmèrent le concile de Nicée et déclarèrent qu'il fallait écarter toute autre formule que celle des trois cents. Ce n'est pas ici le lieu de rappeler quelles difficultés pratiques furent résolues et quels efforts faits en vue de la pacification. La seule condition posée pour être reconnu orthodoxe était la condamnation de l'hérésie arienne, l'acceptation du symbole de Nicée et la profession de foi en la divinité du Saint-Esprit :

Il faut anathématiser aussi ceux qui disent que le Saint-Esprit est une créature et est séparé de la substance du Christ. On n'abandonne réellement la détestable hérésie d'Arius que si l'on ne divise pas la Trinité et n'y reconnaît point quelque chose de créé. Ceux qui professent en paroles recevoir la foi de Nicée et osent blasphémer contre le Saint-Esprit, nient l'arianisme de bouche, mais le conservent de pensée. Que l'on anathématise par-dessus tout l'hérésie de Sabellius, de Paul de Samosate, de Valentin, de Basilide et de Manichée. Alors tout soupçon s'évanouira, seule la foi catholique se manifestera dans toute sa pureté [1].

Cependant une question de vocabulaire grosse de tout le dogme de la Trinité divisait déjà les orthodoxes. Tandis que les Latins désignaient par *substance* la nature commune

[1] *Tomus ad Antiochenos*, 3.

aux trois personnes divines, empruntant pour caractériser leur individualité subsistante le terme juridique *persona*, la plupart des Grecs pour mieux réprouver l'erreur de Sabellius qui n'admettait en réalité qu'une seule personne, avaient adopté le mot ὑπόστασις comme équivalent de *persona*. Mais si οὐσία répondait fort bien à l'idée de *substantia*, étymologiquement ὑπόστασις s'identifiait partie pour partie avec ce dernier terme. Le concile de Nicée lui-même avait regardé οὐσία et ὑπόστασις comme synonymes. Il y avait là matiere à confusion et à disputes. Elles eurent leur écho au concile d'Alexandrie. Le *tomus ad Antiochenos* nous fait connaître en ces termes le différend et la solution très sage qui lui fut donnée :

Quelques-uns étaient accusés d'employer l'expression *trois hypostases*, suspecte parce que non scripturaire. Nous avons décidé qu'il ne fallait demander que la profession de foi de Nicée. Toutefois, à cause de la contention qui s'était produite, nous avons demandé si l'on entendait par là, avec les ariens, des hypostases complètement différentes, étrangères et de substance diverse, chacune étant séparée en elle-même, comme le sont les autres créatures et les enfants qu'engendrent les hommes ; s'il s'agissait de substances différentes comme l'or, l'argent, le cuivre ; ou si avec d'autres hérétiques on entendait parler de trois principes ou de trois dieux quand on parlait de trois hypostases. Ils affirmèrent énergiquement qu'ils n'avaient jamais dit ni pensé rien de semblable. Nous les avons alors questionnés : Pourquoi donc parlez-vous ainsi et employez-vous de pareilles expressions ? Ils ont répondu : Parce

que nous croyons à la Sainte Trinité, Trinité pas de nom seulement mais réelle et subsistante ; le Père véritablement existant et subsistant, le Fils substantiel et subsistant, l'Esprit-Saint subsistant et réellement existant; nous ne parlons ni de trois dieux ni de trois principes et ne supportons point ceux qui parlent ou pensent ainsi. Nous reconnaissons la Sainte Trinité, l'unique divinité, l'unique principe, le Fils consubstantiel au Père, comme l'ont dit les Pères, l'Esprit-Saint pas créature, pas étranger, mais propre et indivisible de la substance du Fils et du Père.

(6) Nous avons accepté cette interprétation et cette apologie. Puis nous avons examiné ceux auxquels ils reprochaient de dire une seule hypostase, pour voir si c'était dans le sens de Sabellius, pour supprimer le Fils et l'Esprit-Saint ou nier que le Fils fût substantiel et le Saint-Esprit réellement subsistant. Eux aussi affirmèrent énergiquement qu'ils n'avaient jamais dit ni pensé rien de semblable : Nous parlons d'hypostase parce que nous identifions l'hypostase et la substance ; nous disons une hypostase parce que le Fils est de la substance du Père et à cause de l'identité de nature. Nous croyons à l'unique divinité et à son unique nature et n'admettons pas une substance différente pour le Père, à qui est étrangère celle du Fils et celle de l'Esprit-Saint.

Ceux qu'on avait accusé de parler de trois hypostases acquiescèrent à ces explications ; de même ceux qui n'admettaient qu'une substance acceptèrent les décla-

rations des autres et les deux parties anathématisèrent également Arius le christomaque, Sabellius, Paul de Samosate, Valentin, Basilide et Manichée. Tous par la grâce de Dieu, après ces explications, s'accordent à regarder comme meilleure et plus précise que ces expressions, la foi admise par les Pères à Nicée, à y recourir de préférence et à s'en contenter[1].

Ce lumineux exposé indique quelle était alors la doctrine professée unanimement par les orthodoxes, malgré la différence de vocabulaire. Il ruine du même coup certains systèmes imaginés récemment, sans tenir un compte suffisant des faits et qui ont grossi à plaisir l'opposition entre ceux qu'on a appelés les *Nicéens*, fidèles avec Athanase à la terminologie de Nicée et les *Néonicéens* qui, à la suite de Basile, adoptaient l'expression de trois hypostases. Il est vrai que l'on n'a pu encore donner une explication suffisante de l'attitude de saint Épiphane en qui l'on reconnaît fidèlement exprimée la doctrine nicéenne et qui pourtant n'a pas défendu les trois hypostases avec moins d'énergie que saint Basile. C'est là un argument contre la thèse adverse qui m'a paru toujours irréfutable et sur lequel les tenants de l'autre opinion gardent le silence.

Il reste vrai qu'en présence des attaques ariennes il devint de plus en plus nécessaire de préciser le dogme de la Trinité. Le besoin se faisait sentir de déterminer plus nettement ce qu'il y avait de commun entre les personnes divines et ce qui les distinguait. L'opposition de sens établie entre substance et hypostase répondait très bien à ce besoin. Cela explique son succès et finalement son triomphe. Si quelques orthodoxes hésitèrent long-

[1] *Tomus ad Antiochenos*, 5-6.

temps à accepter cette terminologie ou même la combattirent, c'est par peur de l'arianisme. Les ariens avaient les premiers parlé de trois hypostases, mais ils les entendaient au sens du concile de Nicée pour qui substance et hypostase étaient tout un. Pour eux, parler de trois hypostases c'était affirmer la diversité des natures au sein de la Trinité. Saint Athanase semble avoir lui-même redouté quelque péril de ce côté, puisque, malgré la décision très nette du concile d'Alexandrie, il déclarait en 368, dans sa lettre aux évêques d'Afrique qu'hypostase voulait dire substance et n'avait point d'autre signification [1]. Il y avait là un malentendu dont l'Eglise souffrit quelques années encore et qui affaiblit les catholiques divisés dans la lutte contre l'arianisme.

[1] *Ep. ad Afros.* 4. P. G. 26, c. 1036. AC.

DEUXIÈME PARTIE

LA DOCTRINE DU SALUT PAR JÉSUS-CHRIST

INTRODUCTION

On a vu déjà par quelques extraits de la première partie à quel point saint Athanase est pénétré par le sentiment intime du bienfait de l'Incarnation et de la Rédemption[1]. Il peut être ici salué maître à aussi juste titre que pour l'enseignement trinitaire. Dès le début de sa carrière d'écrivain, alors qu'il subissait encore très visiblement, surtout dans sa manière d'écrire, l'influence platonicienne, saint Athanase étudiait déjà et exposait avec prédilection l'œuvre rédemptrice du Verbe Incarné. Son premier ouvrage, travail apologétique en deux livres (*Contra Gentes* et *de Incarnatione Verbi* vers 320), était en entier consacré à montrer comment le remède au mal amené par le péché d'Adam et à l'idolâtrie subséquente, était la venue sur la terre du Verbe, qui avait détruit la mort et le péché, avait restauré l'image divine effacée en nous et ramené parmi les hommes la connaissance du

[1] Sur les controverses christologiques au IVe siècle, lire Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, ch. XVI, 4°, pp. 592-603 ; sur la christologie de saint Athanase, Voisin : *La doctrine christologique de S. Athanase* dans la *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, t. I (1900), p. 226-48.

vrai Dieu. De ces pages d'une allure toute classique mais où l'on sent l'effort et d'où n'est point absente une certaine redondance de pensée et d'expression se dégage une puissante impression de foi et d'amour pour le Verbe fait chair.

Depuis, la controverse arienne fournit à saint Athanase l'occasion de revenir souvent sur ce thème et il montra longuement, par des applications détaillées, que dans cette vérité fondamentale du christianisme était la clé de toutes les difficultés soulevées au nom de l'Ecriture contre l'enseignement traditionnel de l'Eglise. Au moment où la controverse arienne entrait dans une phase nouvelle avec l'action d'Aèce et d'Eunome, l'attention fut de plus en plus attirée sur le mystère christologique et la constitution de la personne du Sauveur. Dès le début, il est vrai, les ariens avaient professé que le Verbe tenait dans le Christ la place de l'âme humaine. C'était une erreur secondaire parmi beaucoup d'autres : on alla au plus pressé et l'on ne s'attarda guère à la réfuter. Presque seul, à notre connaissance, Eustathe d'Antioche la releva et la poursuivit. Il se trouva un peu plus tard un partisan déclaré de saint Athanase et de la doctrine trinitaire orthodoxe, Apollinaire, pour la renouveler et bâtir sur elle tout un système christologique. Il y dépensa une grande force de raisonnement, beaucoup d'érudition scripturaire, — c'était l'un des plus féconds exégètes de ce temps, — et plus encore de subtilité. Il fut un des premiers hérétiques et des plus habiles à garder les termes consacrés par l'usage tout en leur donnant une signification nouvelle. Ses partisans purent ainsi longtemps se dissimuler et rester unis aux autres fidèles. Quand on voulut combattre sérieusement l'erreur, elle était si répandue que les apollinaristes n'hésitèrent pas à former une hiérarchie et à constituer une Eglise rivale à côté de l'Église orthodoxe et de l'Église

arienne. Athanase venait de mourir quand cela se produisit.

Dès 362 pourtant, au concile d'Alexandrie, son attention avait été attirée sur les controverses christologiques. Les apollinaristes furent dénoncés et se firent dénonciateurs. S'ils rendaient trop étroite l'union des deux natures, au point de mutiler l'humanité en lui enlevant sa faculté la plus noble, l'intelligence, d'autres exagéraient en sens inverse et n'admettaient point entre l'homme et Dieu l'union personnelle et physique que réclamait la Rédemption. C'était un reste de l'erreur professée un siècle plus tôt par Paul de Samosate. A trop vouloir distinguer la part de l'homme et la part de Dieu, on en arrivait à nier qu'il y eût une seule personne dans le Verbe incarné, on distinguait entre le Fils de Dieu et le Fils de Marie; on poussait à l'extrême les conclusions tirées de certains textes de l'Ecriture et de certaines façons de parler courantes mais inexactes. Nous ne savons au juste dans quelle mesure cette seconde erreur était alors professée. Par la polémique qui suivit, il semble qu'elle était vue assez favorablement par certains membres du clergé d'Antioche. Diodore de Tarse, si méritant par ailleurs, y compromit sa réputation, au moins devant la postérité; son disciple Théodore de Mopsueste l'enseigna nettement et la transmit à Nestorius. Athanase et ses collègues du concile d'Alexandrie jugèrent le différend et condamnèrent les deux erreurs opposées; mais, pas plus que pour la question des hypostases, cette solution ne parvint à s'imposer immédiatement. Il fallut bien des luttes, beaucoup de négociations et des polémiques prolongées, pour en assurer le triomphe.

Autour de ces deux erreurs capitales et plus ou moins en relation avec elles se développèrent d'autres hérésies moins importantes et moins connues dont l'écho parvint jusqu'à Alexandrie. Sur les sollicitations de l'évêque de

Corinthe, Epictète, dont le troupeau avait été fort divisé par ces dissensions, saint Athanase écrivit une courte réfutation de ces erreurs, sans faire connaître ceux qui les propageaient (*Epistola ad Epictetum*, 369). A un autre évêque Adelphius, il adressait vers le même temps une seconde lettre (*Epistola ad Adelphium*, 370?) où il attaquait avec vigueur les ariens qui refusaient d'adorer le composé théandrique et méconnaissaient ainsi la dignité à laquelle l'union hypostatique avait élevé l'humanité. Enfin un de ses amis, le philosophe Maxime, destiné à une triste célébrité, lui ayant offert un traité complet contre ces erreurs, l'évêque le félicita brièvement et l'encouragea, en insistant dans sa réponse sur le mystère de la croix du Christ, pierre de scandale pour tous ceux qui ne sont point de vrais chrétiens (*Epist. ad Maximum*).

Je note pour être complet que l'on ne trouve point dans l'œuvre authentique de saint Athanase, une allusion directe aux erreurs christologiques de Marcel d'Ancyre. Nous savons pourtant par une anecdote qu'a rapportée saint Epiphane, que son compagnon de luttes et de souffrances ne lui paraissait pas tout à fait irrépréhensible. Ce sourire silencieux en réponse à une question précise sur l'orthodoxie de Marcel est tout ce que le saint docteur a laissé connaître de sa pensée intime.

En ce qui concerne la doctrine christologique, il n'y a pas à modifier l'appréciation portée plus haut, à propos du dogme trinitaire. On constate les mêmes qualités et les mêmes lacunes ; dans sa foi au Christ, Athanase ne se réclame que de l'Écriture et de l'enseignement traditionnel. Même sûreté dans les principes, même laisser-aller parfois dans le langage. Si l'on y cherche une théorie abstraite on sera déçu ; en revanche ses pages offrent le meilleur commentaire des données que fournit l'Écriture. Athanase excelle à les mettre en valeur et à en tirer ce

qu'ils comportent d'affirmations nettes contre les systèmes erronés. Quelles que soient ses expressions, on ne risque point de faire fausse route avec lui, tellement il a le sens chrétien !

Pourtant ici encore on lui a cherché querelle. Malgré les déclarations les plus formelles que, dans l'Écriture et par suite dans ses propres œuvres, le mot *chair* désigne l'*homme tout entier*, malgré ce principe fondamental dont toute sa théologie est pénétrée, que seule l'Incarnation du Verbe a pu racheter et réformer l'homme, malgré l'affirmation que l'âme avait aussi à être délivrée de ses infirmités, on a prétendu qu'au fond Athanase partageait les vues d'Apollinaire et refusait au Christ une âme ou du moins une intelligence humaine. C'est une opinion erronée, fruit d'une exégèse arbitraire des textes.

J'en dirai à peu près autant d'un autre point sur lequel on a chicané saint Athanase. Est-il vrai qu'il ait prêté flanc à l'erreur monophysite ? En vérité, les passages cités dans la première partie et ceux qui vont l'être montrent suffisamment qu'il n'en est rien. On a abusé d'écrits faussement mis sous le nom d'Athanase pour se réclamer de son patronage. Dans ses œuvres authentiques, s'il affirme avec beaucoup d'énergie l'unité dans le Verbe incarné et la collaboration active de la divinité et de l'humanité, son intrument, il répète sans se lasser qu'il ne faut point les confondre et que si le Verbe s'attribue ce que fait le corps humain, il n'en garde pas moins lui toutes ses propriétés d'impassibilité, d'immortalité, d'omniprésence. En réalité, ce qui distingue saint Athanase de ses contemporains, c'est seulement l'insistance à rappeler les fruits et le but de l'Incarnation ; son langage est le même que le leur ; comme eux il use sans scrupule des expressions, suspectées et condamnées plus tard mais que l'on retrouve chez tous alors, de temple, d'instrument, de vêtement, d'enveloppe, par lesquelles la tradition patristique fon

dée sur l'Ecriture, désignait les rapports de la nature humaine avec le Verbe.

Une dernière affirmation mérite d'être relevée, qui me paraît également inexacte. Il s'agit de la conception sotériologique de saint Athanase. Y a-t-il vraiment lieu de le mettre en opposition aussi absolue avec les docteurs de son temps ? Il est certain qu'il a insisté plus que personne sur la rénovation de l'être humain par l'Incarnation. Toutefois peut-être a-t-on accordé trop d'importance à son premier ouvrage où la théorie chère à saint Irénée est plus particulièrement développée. Là même et, dans ses autres livres plus encore, il insiste sur la réalité de la Rédemption, le sacrifice offert pour notre rançon, le sang versé pour nous rétablir dans l'amitié divine et nous déifier. Le docteur alexandrin embrasse tous les aspects du mystère du salut, il amène l'homme de la chute primitive à l'apothéose finale en tenant toujours ses regards fixés sur le Verbe créateur et réparateur. Si l'on doit demander à d'autres les conceptions métaphysiques et les spéculations sur les deux natures, nul ne forme à une piété plus solide et plus chaude, à un amour plus éclairé du Sauveur des hommes.

Dans les extraits qui vont suivre, je m'attacherai tout d'abord à faire connaître l'ouvrage apologétique de saint Athanase sur l'Incarnation. Le premier livre est tout entier consacré à la chute et à ses conséquences, l'ignorance du vrai Dieu et le culte des idoles sous ses diverses formes. Une brève analyse reliera les principaux passages de cette vigoureuse polémique.

Après quelques lignes d'introduction (n° 1) où il expose brièvement son but, saint Athanase décrit l'état de l'homme à l'origine :

L'homme primitif.

(2) Le démiurge universel et souverain, Dieu, élevé au-dessus de toute substance et de la pensée humaine, dans sa bonté et son infinie perfection, par son propre Verbe, Notre Sauveur Jésus-Christ, façonna le genre humain selon son image. Il le constitua par cette similitude avec lui contemplateur et connaisseur des êtres, lui donnant aussi la pensée et la connaissance de sa propre éternité, pour que, veillant à cette identité, il ne s'écartât jamais de la représentation de Dieu, et n'abandonnât pas le commerce avec les saints[1], mais conservant la grâce de son bienfaiteur et la puissance naturelle qui lui venait du Verbe du Père, il fût en joie, uni au Divin, vivant d'une vie tranquille et vraiment bienheureuse, la vie immortelle. Aucun obstacle pour lui à la connaissance du Divin : il se contemple sans cesse dans sa propre pureté, l'image du Père, le Verbe Dieu, dont il reproduit l'image ; il est plein d'étonnement, en réfléchissant sur sa Providence universelle, s'élevant au-dessus des choses sensibles et de toute imagination corporelle, uni aux choses divines et spirituelles du ciel par la puissance de son esprit. Quand l'intelligence humaine n'a point de rapport avec les corps et n'a rien qui l'attirant du dehors

[1] Ici et un peu plus bas le mot *saints* désigne les anges. Souvent chez saint Athanase il est employé pour désigner les auteurs des livres inspirés.

excite leur désir, quand elle est tout entière sur les hauteurs, recueillie en elle-même, comme elle était au début, alors traversant toutes les choses sensibles et humaines, elle s'élève bien haut et la vue du Verbe lui découvre en Lui son Père. Elle prend plaisir à cette contemplation et se renouvelle dans le désir qui l'emporte vers lui. Ainsi le premier homme dont le nom en hébreu est Adam, au commencement avait, nous dit l'Écriture Sainte, sans timidité ni honte, l'esprit porté vers Dieu et conversait avec les saints, dans la contemplation du monde intelligible, qu'il avait en ce lieu que métaphoriquement Moïse a appelé le jardin. La pureté de l'âme a d'elle-même assez de force pour contempler Dieu en elle-même, selon ce que dit le Seigneur : *Bienheureux les purs de cœur, car ils verront Dieu* (MAT. 5, 8)[1].

La Chute et l'origine du mal. Unité du créateur.

(3) Voilà dans quel état le Démiurge créa le genre humain et voulut qu'il persévérât. Mais les hommes, méprisant le meilleur et paresseux à le saisir, cherchèrent de préférence ce qui était plus proche d'eux, c'est-à dire le corps et ses sensations. Ils détournèrent donc leur attention de l'intelligible pour se contempler eux-mêmes ; s'attachant alors au corps et aux autres objets sensibles, et comme trompés sur leur propre

[1] *Contra Gentes*, 2.

bien, ils se firent le sujet de leurs désirs, et se préférèrent à la contemplation du divin. Ils s'y attardèrent et refusèrent de se détacher de ce qui était plus près, renfermant leur âme dans la recherche des plaisirs du corps qui la troublait et la souillait par toutes les convoitises. Ils oublièrent complètement la puissance qu'au début Dieu leur avait donnée. La vérité de ce fait apparaît dans le premier homme, selon ce que racontent les Saintes Écritures. Lui aussi, tant qu'il gardait l'esprit attaché à Dieu et à sa contemplation, se détournait de la contemplation de son propre corps ; dès que, sur le conseil du serpent, il cessa de penser à Dieu et se mit à s'examiner lui-même, lui et la femme furent saisis par le désir du corps, reconnurent qu'ils étaient nus et rougirent de cette connaissance. Ils reconnurent qu'ils étaient nus, moins en ce qui est du vêtement, que de la contemplation divine et de la direction opposée de leur pensée. Se détournant de la connaissance de l'Unique et de l'Être, de Dieu et de son désir, ils s'abandonnèrent aux convoitises diverses et particulières du corps. Puis, comme il arrive, saisis par ces désirs singuliers et multiples, ils se conformèrent à eux, au point de redouter de les voir cesser. Alors les craintes, les terreurs, les voluptés et la préoccupation des choses mortelles pénétrèrent dans l'âme. Attachée aux convoitises, elle redoute la mort et la séparation du corps. Le désir inassouvi lui apprit le meurtre et l'injustice.

(4) Laissant la contemplation du monde intelligible,

adonnée aux activités particulières du corps, joyeuse de le considérer et trouvant bonne pour elle la volupté, elle abusa dans son erreur du mot de bien et pensa que la volupté était le bien véritable. Ainsi un fou cherchant une épée pour frapper ceux qu'il rencontre s'imaginerait faire acte de prudence. Éprise de la volupté elle se mit à se la procurer diversement. Naturellement très mobile, tout en abandonnant l'honnête, elle ne cesse point d'agir. Mais elle n'agit plus selon la vertu et de manière à voir Dieu; éprise du néant, elle transpose sa force, et en abuse pour les passions qu'elle a découvertes, en vertu de son libre arbitre. Elle peut en effet incliner vers le bien ou s'en détourner; s'en détournant, elle ne pense plus qu'au contraire; car elle ne peut absolument cesser d'agir, puisqu'elle est naturellement, je l'ai déjà dit, très mobile. Elle connaît son indépendance, elle voit qu'elle peut user des membres de son corps, en deux sens et pour le réel et pour le néant : le réel c'est le bien, le néant c'est le mal. Le réel, dis-je, c'est le bien parce qu'il a dans l'Être-Dieu son prototype; le néant, c'est le mal parce que la pensée humaine l'a façonné alors qu'il n'existait pas. Le corps a des yeux pour regarder la création et dans son harmonieuse disposition reconnaître le Demiurge, des oreilles pour écouter les divines paroles et la loi de Dieu, des mains pour se procurer le nécessaire et faire le geste de la prière à Dieu, mais l'âme, détachée de la contemplation du bien et de sa recherche, erre désormais s'occupant du contraire. Puis voyant sa

force, comme j'ai dit, et en abusant, elle comprend qu'elle peut user des membres de son corps, pour un but opposé. Alors, au lieu de regarder la création, elle applique l'œil à la convoitise, montrant que cela aussi est en son pouvoir et pensant que, pourvu qu'elle agisse, elle maintient sa dignité et ne pèche point puisqu'elle agit selon sa force. Elle ignore qu'elle n'est pas faite seulement pour agir, mais pour agir comme il faut; selon l'avertissement de l'apôtre, *tout est permis mais tout n'est pas utile*. (1 Cor. 6,12).

(5) L'audace humaine, visant non l'utile et le convenable mais le possible, se mit à agir en sens contraire. Les mains furent mues pour le meurtre, l'oreille entraînée à la désobéissance, les autres membres à l'adultère et non à la génération légitime; la langue eut, au lieu de bonnes paroles, les blasphèmes, les injures, les faux serments; les mains s'appliquèrent à voler et à frapper les autres hommes, l'odorat aux variétés d'odeurs érotiques; les pieds furent rapides pour répandre le sang, le ventre adonné à l'ivresse et au rassasiement inassouvi. Tout cela était malice et faute pour l'âme, et n'avait d'autre cause que l'abandon du meilleur. Ainsi un écuyer, montant des chevaux dans le stade, s'il méprise le but, auquel il lui convient de se diriger et l'abandonnant, fait simplement courir son cheval, selon qu'il le peut; et il peut ce qu'il veut. Souvent alors il va heurter les passants, souvent aussi il pousse vers des endroits périlleux, emporté où l'entraîne la vitesse des chevaux et pen-

sant que pareille course ne lui fait point manquer son but. Telle est l'âme se détournant du chemin qui mène à Dieu et poussant, contrairement au devoir, les membres du corps ou plutôt poussée elle aussi avec eux ; elle pèche et se fait du mal, sans voir qu'elle s'est égarée et a perdu la vérité du but que cet homme porte-Christ, le bienheureux Paul considérait quand il disait : *Je poursuis le but, visant le prix de la vocation céleste de Jésus-Christ* (Phil. 3,14).

(6) Les hérétiques, séparés de l'enseignement ecclésiastique et naufragés de la foi, admettent comme certains païens que le mal subsiste par lui-même. Ils se façonnent, en dehors du Père véritable du Christ, un autre Dieu, qui serait créateur improduit du mal, auteur de la malice et aussi démiurge de la création. Il est facile de les réfuter et par les divines Écritures et par la raison même dont ils ont usé pour mettre sur pied ces folies. Notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, dans ses évangiles, dit pour confirmer les paroles de Moïse : *Le Seigneur Dieu est un* (Marc 12,26) et : *Je te confesse, Père, Seigneur du ciel et de la terre* (Mat. 11,25). Mais si Dieu est unique et s'il est Seigneur du ciel et de la terre, comment y aurait-il un autre Dieu en dehors de lui ? Où sera-t-il, leur Dieu, puisque tout est rempli par le seul et véritable Dieu, dans l'étendue du ciel et de la terre ? Comment y aurait-il un autre créateur puisque le Dieu et Père du Christ en est le Seigneur, selon la parole du Sauveur ? A moins que, par compensation, ils déclarent que le

mauvais peut devenir le maître du bon. Mais on voit ce que cette déclaration entraîne d'impiété ; où il y a égalité, impossible de trouver supériorité ni excellence. Si malgré la volonté de l'un, l'autre existe, égale est leur puissance, égale leur faiblesse : ils triomphent mutuellement de leur volonté par le fait de leur existence et leur faiblesse à tous deux consiste en ce que malgré leur volonté, les choses se passent contrairement à leur dessein, car le bon existe en dépit du mauvais et le mauvais en dépit du bon.

(7) Également on pourrait leur dire : si ce qui paraît est l'œuvre du mauvais, que fait le bon ? Il n'apparaît rien, en effet, hors de la création faite par le Démiurge. Mais, qu'est-ce qui nous fait connaître l'existence du bon, puisqu'aucune œuvre ne nous le ferait connaître, car le démiurge est révélé par ses œuvres ? Comment même pourrait-il y avoir deux contraires et qu'est-ce qui les sépare, de manière à ce qu'ils existent l'un sans l'autre ? Impossible qu'ils soient ensemble puisqu'ils se suppriment. L'un ne pourrait davantage être dans l'autre puisqu'ils sont par leur nature sans mélange et dissemblables. Il faut donc un troisième être qui les sépare et celui-là est Dieu. Mais quelle pourrait bien être sa nature ? Celle du bien ou celle du mal ? Cela paraîtra incertain. Il ne peut en effet participer des deux.

Une conception aussi ruineuse met en lumière la vérité de l'enseignement ecclésiastique. Le mal ne vient pas de Dieu, n'est pas en Dieu, n'était pas au commen-

cement, n'est pas une substance. Les hommes, en se privant de la représentation du bien, se sont mis à le concevoir et à façonner le néant à leur gré. Quand le soleil brille et que toute la terre est illuminée de son éclat, on peut fermer les yeux et se représenter l'obscurité qui n'existe pas, se mettre à errer dans ces ténèbres, exposé aux chutes fréquentes et à la merci des endroits périlleux sous prétexte qu'il ne fait pas clair mais obscur ; on paraît regarder mais on ne voit pas. Ainsi pour l'âme humaine ; fermant l'œil qui lui permet de voir Dieu, elle se représente le mal, y renferme son activité ; elle ignore que, croyant faire quelque chose, elle ne fait rien ; elle se façonne des chimères. Ce qu'elle était, elle ne l'est pas resté ; elle apparaît dans la souillure où elle s'est mise. Faite pour voir Dieu et en être illuminée, au lieu de Dieu, elle a cherché la corruption et les ténèbres, comme le dit quelque part l'Esprit-Saint dans l'Écriture : *Dieu a fait l'homme droit, mais ils ont cherché de multiples combinaisons* (Eccle. 7,30). Telle est l'invention du mal, faite au début par l'humanité [1].

L'établissement de l'idolâtrie fut une des principales conséquences de cette chute dans le mal. Saint Athanase lui consacre la majeure partie de ce premier livre, il en étudie successivement l'origine et les diverses formes, et démontre que, de toute manière, elle fait injure à la raison et doit être rejetée. Dans cette réfutation le docteur alexandrin fait preuve de brillantes qualités d'exposition

[1] *Cont. Gent.* 3-7.

et de raisonnement. Son apologie est une des meilleures réfutations du paganisme que nous ait laissées l'antiquité chrétienne.

Origines de l'idolâtrie.

(8) Peu satisfaite de l'invention du mal, l'âme humaine peu à peu se mit à tendre vers le pire. Elle connaissait les différences entre les plaisirs, se plongeait dans l'oubli des choses divines, prenait goût aux émotions corporelles et aux seules choses présentes, s'arrêtant aux opinions courantes. Elle crut donc qu'il n'existait rien en dehors des êtres visibles et que seul l'éphémère et le corporel était le bien. Elle se pervertit et oublia qu'elle était à l'image du Dieu bon ; sa force intime ne lui servit plus à voir le Dieu Verbe son modèle ; sortie d'elle-même, elle s'occupa du néant et le façonna. Dans l'étreinte des passions corporelles, cachant le miroir intérieur, où seulement elle pouvait voir l'image du Père, elle ne voit plus ce qu'elle doit penser ; emportée çà et là, elle n'aperçoit plus que ce qui tombe sous les sens. Aussi pleine des désirs charnels, troublée par leur image, elle finit par se représenter le Dieu que sa pensée a oublié, parmi les choses corporelles et sensibles, appliquant aux objets visibles le nom de Dieu et n'attachant d'importance qu'à ce qu'elle désire et regarde comme agréable. La malice est donc la cause introductrice de l'idolâtrie. Les hommes ayant donné l'existence au mal qui n'existait pas, se firent ainsi des dieux sans réalité. Tel un

homme, descendu dans un abîme, ne voit plus ni la lumière, ni les objets qu'elle éclaire, parce que son regard est dirigé vers le fond et la masse d'eau qui l'entoure. Ne saisissant que ce qu'il y a dans l'abîme, il s'imagine qu'il n'existe rien en dehors de là et que ces apparences sont pour lui les réalités importantes. Ainsi agirent autrefois des hommes hors de sens, plongés dans les passions et représentations charnelles, oublieux de la pensée et de l'image de Dieu; dans leur déraison, ils firent dieux les êtres sensibles, glorifiant la créature au lieu du créateur et exaltant les œuvres plutôt que leur principe et leur démiurge souverain, Dieu. Pour en revenir à l'exemple de tout à l'heure, plus on descend dans l'abîme, plus on tend vers l'obscurité de la profondeur : tel fut le malheur du genre humain. L'idolâtrie ne resta pas simple et on ne s'arrêta pas aux premiers débuts. Plus on vieillissait, plus on inventait de nouvelles superstitions et, sans prendre en dégoût les premiers, on se gorgeait d'autres maux, progressant dans la honte et se développant dans l'impiété. L'Écriture en témoigne quand elle dit : *L'impie arrivé au fond, méprise* (Prov. 18,3).

(9) A peine éloignée de Dieu et plongée dans les imaginations, la pensée humaine offrit d'abord au ciel, au soleil, à la lune et aux astres, les honneurs divins; ils n'y voyaient pas seulement des dieux, mais encore les auteurs des autres êtres près d'eux. Puis s'enfonçant dans les illusions ténébreuses, ils appelèrent dieux l'ether, l'air et les êtres qu'il renferme. Un pas

de plus dans le mal et les éléments, les principes de la composition des corps, chaleur, froid, sec, humide furent célébrés comme des dieux. Les gens complètement tombés à terre se traînent comme des escargots sur le sol ; ainsi les plus impies des hommes, dans leur profonde chute loin de la représentation de Dieu, firent enfin des hommes et de leurs images, soit pendant leur vie, soit après la mort, des divinités. Il y eut de pires conceptions : bientôt pierres, bois, reptiles d'eau et de terre, bêtes féroces, reçurent en partage la suprême qualification de Dieu, obtinrent tous les honneurs divins tandis que les hommes se détournaient du Dieu véritable et essentiellement réel, le Père du Christ. Encore si l'audace de ces insensés en était restée là sans pousser plus loin la souillure de l'impiété! Plusieurs furent à ce point déments et aveuglés que des êtres sans aucune réalité, n'existant nulle part, furent conçus et divinisés. Mêlant les êtres raisonnables et sans raison, unissant des natures dissemblables, ils les adorent comme des dieux ; tels sont chez les Égyptiens, les cynocéphales, les ophiocéphales, les onocéphales et, chez les Lybiens, le criocéphale[1] Ammon. De même les parties du corps, tête, épaule, main, pied, prises à part, devinrent pour d'autres une divinité, furent adorées comme s'il ne suffisait pas de rendre un culte au corps entier. Par un progrès dans l'impiété, d'autres divinisent et adorent ce qui fut l'occasion de

[1] Respectivement dieux à tête de chien, de serpent, d'âne, de bélier.

cette invention et de leur propre malice, le plaisir et la convoitise. Tel chez eux Eros et l'Aphrodite de Paros. Plusieurs rivalisant avec les plus pervers osèrent faire de leurs chefs ou de leurs enfants, des dieux, soit pour honorer les gouvernants, soit par crainte de leur tyrannie : à Crète, leur fameux Zeus, en Arcadie Hermès, chez les Indiens Dionysos, chez les Égyptiens Isis et Osiris, Horus et récemment le mignon d'Hadrien l'empereur Romain ; bien qu'ils le sachent homme, peu honorable même et très dissolu, ils le vénèrent par crainte du maître. Lorsque, pendant son séjour en Égypte, mourut l'instrument de ses plaisirs, Hadrien ordonna d'adorer Antinoüs ; continuant lui à aimer le jeune homme après sa mort, il offrait matière à reproche mais faisait clairement connaître que toute idolâtrie n'a été inventée que par convoitise des hommes, comme l'atteste la Sagesse de Dieu : *La fornication débute par l'invention des idoles* (Sap. 14,12). Il n'y a pas à s'étonner ni à le regarder comme incroyable puisqu'il n'y a pas longtemps et peut-être actuellement encore le sénat romain déclare mis au nombre des dieux les empereurs depuis le début de l'empire, tous ou du moins ceux qu'il veut, et décrète qu'il faut leur rendre le culte divin. Ceux qu'ils détestent, ils les traitent en ennemis et reconnaissent leur nature en les nommant des hommes ; mais ceux qui leur plaisent, ils ordonnent de les honorer pour leur mérite, comme s'ils avaient le pouvoir de diviniser, eux simples hommes qui se reconnaissent mortels. Ceux qui divi-

nisent devraient plutôt être des dieux, car l'auteur doit être supérieur à son œuvre, le juge a sur l'objet du débat une naturelle supériorité et celui qui donne son bien fait une faveur, comme indubitablement un roi qui donne fait une grâce et est supérieur à ceux qui reçoivent. Si donc ils mettent au rang des dieux ceux qu'ils veulent, eux-mêmes tout d'abord devraient être dieux. Mais c'est là le prodige, ils meurent comme des hommes et montrent par là que leur suffrage sur ceux qu'ils ont divinisés est menteur.

(10) Ce ne sont pas là mœurs nouvelles, ni qui aient pris naissance dans le sénat romain, mais ce fut inventé et trouvé bien auparavant, pour l'idolâtrie. Les dieux anciennement connus chez les Grecs, Zeus, Poseidon, Apollon, Hephaestos, Hermès et parmi les femelles Héra, Demeter, Athènè, Artemis furent déclarés dieux par les prescriptions du fameux Thésée. Le législateur mourant en homme est pleuré, ceux sur qui il a légiféré sont adorés comme dieux. Quelle contradiction et quelle folie ! Connaissant le législateur, ils lui préfèrent l'objet de ses lois. Encore s'ils s'étaient arrêtés aux hommes dans cette idolomanie et n'avaient point transporté aux femmes le nom divin ! Les femmes mêmes, elles qu'il n'est pas avantageux d'appeler à participer aux délibérations publiques, reçoivent le culte et les honneurs divins, comme l'a prescrit Thésée pour plusieurs déjà nommées, comme chez les Égyptiens Isis, Koré, Néotéra et ailleurs Aphrodite. Je n'estime pas convenable de nommer même les autres.

tellement leurs noms sont ridicules. Beaucoup autrefois et de nos jours encore, perdant ce qu'ils ont de plus cher, frères, parents, femmes, beaucoup de femmes perdant leur mari, qui tous par leur nature étaient convaincus de mortalité humaine, pour prolonger le deuil en firent des représentations objet de sacrifices, puis les générations suivantes à cause de l'habileté de l'artiste dans la représentation, lui rendirent un culte divin ; par un sentiment tout contraire à la nature. Ceux que leurs parents avaient pleuré parce qu'ils n'étaient pas dieux, — s'ils avaient connu leur divinité, ils n'auraient point déploré leur perte ; loin de les croire dieux, ils les estimaient anéantis, ils reproduisirent donc leurs traits pour se consoler de leur perte par l'apparence de leur image —, ils les honorent pourtant, les insensés, comme des divinités et leur attribuent la gloire due au seul vrai Dieu... Et le beau de l'affaire, c'est que le grand sage des Grecs, si fier de ses idées sur Dieu, Platon descend au Pirée, avec Socrate, pour y adorer Artémis, œuvre d'une main humaine[1]!

Après avoir confirmé cet exposé par un passage célèbre de la Sagesse (14, 12-21), saint Athanase entreprend une réfutation détaillée des différentes espèces d'idolâtrie. La mythologie lui fournit d'abord une ample moisson de faits honteux et d'actions coupables à la charge de ces prétendus dieux (11-12). Puis il s'en prend au culte de l'idole matérielle, déjà relevé avec une ironie si mordante par le Psalmiste et par Isaïe (13-15). Il est inutile de chercher

[1] *Cont. Gent.*, 8-10.

à défendre les poètes, auteurs responsables de la grande vogue et du développement de l'idolâtrie (16-17). Qu'on ne dise pas davantage que l'on a divinisé des hommes célèbres pour les services qu'ils avaient rendus et leurs inventions. A ce compte tous les inventeurs seraient divinisés (18). N'est-ce pas d'ailleurs la meilleure preuve de leur humanité, ce que confirment leurs statues où la forme humaine et la forme animale elle-même sont reproduites? A ce propos, le docteur alexandrin s'attache à réfuter une objection assez curieuse : les idoles sont des moyens de communication nécessaires avec la divinité (19-21).

L'anthropomorphisme prêté aux dieux et les figures d'animaux sous lesquelles on fait honorer la divinité, ne sont pas plus tolérables (22). La multiplicité et la diversité des cultes selon les régions et dans une même province en démontre bien la fausseté (23-24) ; de même les sacrifices humains et les vices dont la pratique est considérée comme une partie des devoirs religieux (25-28). Quant au culte des éléments et du monde pris en lui-même, comme un grand tout, il est également illégitime

Fausseté du culte des éléments.

(27) Si quelqu'un prend à part les parties de la création et les considère en particulier, par exemple le soleil tout seul, la lune aussi, la terre, l'air, la chaleur, le froid, le sec, l'humide, en les isolant de tout rapport mutuel, il trouvera qu'aucun ne se suffit à lui même ; tous ont besoin d'être aidés par les autres et ne se soutiennent que par ces secours réciproques. Le soleil est emporté avec tout le ciel, il lui est uni et ne saurait exister hors de sa circonvolution ; la lune et les

autres astres témoignent du secours qu'ils reçoivent du soleil, la terre, sans les pluies, ne peut porter de fruit; les pluies sans les nuages ne tomberaient point sur la terre. Pour les quatre éléments qui composent la nature des corps, qui est assez déraisonnable pour ignorer qu'unis ils se soutiennent, séparés et isolés ils se détruisent selon la loi du plus fort.. ?(28) Comment donc y aurait-il là des dieux, puisqu'ils ont besoin d'un secours étranger? Comment convient-il, de leur adresser une demande, quand eux-mêmes s'adressent aux autres pour avoir le nécessaire? S'il est raisonnable d'affirmer de Dieu qu'il n'a besoin de rien mais se suffit dans son indépendance, que tout se soutient en lui, et qu'il donne à tout la subsistance, comment convient-il d'appeler dieux le soleil, la lune et les autres parties de la création qui n'ont point ces qualités et réclament une aide mutuelle?

Mais peut-être diront-ils que, si on les unit en un grand corps unique, l'ensemble sera Dieu? L'existence du tout fait que l'on n'a plus besoin de secours étranger; le tout se suffit à lui-même et est complètement indépendant. Si la réunion des parties forme le tout, de sorte que le tout soit composé de parties, le tout, est composé de parties qui chacune sont une partie du tout. Or rien de plus éloigné de la conception de l'idée de Dieu. Dieu est tout et non parties; il n'en est point composé diversement, mais l'auteur de la constitution de l'univers. S'il est composé de parties, il est dissemblable à lui-même et n'est complet que parce qu'il a

des parties dissemblables. Soleil il n'est point lune, lune il n'est point terre et ainsi du reste. Notre corps d'ailleurs peut aider à le comprendre. L'œil n'est point l'oreille, ni celle-ci la main, ni le ventre la poitrine, ni le cou-de-pied; chacun a son activité propre et les diverses parties constituent un seul corps, dont les parties sont unies pour l'usage, mais séparées au moment où la nature qui les a unies les disjoindra, sur l'ordre de Dieu. De même (que le Tout-Puissant nous pardonne ce raisonnement!) si nous unissons en un seul corps les parties de la création et si nous l'appelons Dieu, nécessairement il sera dissemblable en lui-même, comme on l'a démontré, et il sera divisible en autant de parties que sa nature le comporte.

(29) Si Dieu est incorporel, invisible, intangible par nature, comment se représentent-ils Dieu comme un corps et rendent-ils les honneurs divins aux objets qui sont visibles et tangibles? Si l'on doit penser de Dieu qu'il est puissant, que nul n'est son maître, mais qu'il domine tout et en est le maître absolu, comment ceux qui divinisent la création ne s'aperçoivent-ils pas qu'ils sont en dehors de cette définition de Dieu[1]?

L'idolâtrie est donc à rejeter. Mais comment arriver à la connaissance de Dieu? Deux voies s'offrent à l'homme, l'une plus directe qui le conduit immédiatement de la connaissance de soi-même à celle du Verbe dont il est l'œuvre et par le Verbe au Père céleste; l'autre donnée pour suppléer à la première, la contemplation du monde exté-

[1] *Cont. Gent.*, 27-29.

rieur. Pour qu'on saisisse exactement la pensée de saint Athanase, au sujet de la première voie, je rapporterai tout au long ce qu'il en dit. Son exposition l'amène à démontrer, en passant, que l'âme est raisonnable et immortelle.

Première voie pour connaître Dieu : la connaissance de l'âme. — Existence et immortalité de l'âme spirituelle.

(30) Pour connaître Dieu et en avoir une idée précise, nous n'avons besoin que de nous-mêmes. Dieu est au-dessus de tout, mais la route qui mène à lui n'est pas loin ni hors de nous ; elle peut facilement trouver en nous son point de départ, comme l'a enseigné Moïse lorsqu'il a dit : *La parole de la foi est au dedans de ton cœur* (Deut. 80, 14). Le Seigneur l'a indiqué aussi et l'a confirmé : *Le royaume des Cieux est au dedans de nous* (Luc. 17,21). Ayant en nous la foi et le royaume des cieux, nous pouvons vite contempler et nous représenter le roi de l'univers, le Verbe du Père Sauveur. Que les Grecs ne cherchent pas des prétextes pour adorer les idoles et que personne ne se trompe à la légère, comme s'il n'y avait point cette route, et qu'on eût une excuse de son athéisme. Tous nous sommes entrés sur le même chemin et l'avons en notre pouvoir, bien que tous ne veuillent pas y marcher, mais dévient et en sortent, à cause des plaisirs de la vie qui les attirent du dehors. Si l'on demande quelle est cette voie, je réponds que c'est notre âme et l'intelli-

gence qui est en elle. L'intelligence seule peut contempler Dieu et se le représenter.

Mais, de même qu'ils ont nié Dieu, ces impies déclareront peut-être aussi qu'ils n'ont pas d'âme, et c'est là plus que toute autre une affirmation vraisemblable de leur part. Car il faut n'avoir pas d'intelligence pour nier son créateur Dieu. Que chaque homme ait une âme et une âme *raisonnable*, c'est là une démonstration qu'il est nécessaire de faire en peu de mots, à cause des simples ; plusieurs hérétiques le nient et pensent que l'homme n'est rien de plus que la forme visible de son corps.

(31) Un premier signe que l'homme a une âme raisonnable est sa différence avec les brutes. On les appelle brutes parce que les hommes eux sont raisonnables. Une seconde preuve qui n'est pas négligeable, c'est que l'homme seul raisonne sur ce qui lui est étranger, réfléchit sur ce qui est absent, revient sur ce qu'il a examiné et choisit en jugeant ce qui lui paraît mieux raisonné. Les bêtes ne voient que ce qui est présent, ne cherchent que ce qui s'offre à leurs yeux, même si cela doit leur nuire. L'homme ne cherche pas ce qu'il voit, mais raisonne pour critiquer ce que lui montrent ses regards. Aussi souvent le raisonnement retient-il l'élan naturel. On raisonne, on revient sur le raisonnement et chacun se rend compte, s'il aime la vérité, que l'esprit de l'homme est tout différent des sensations corporelles ; leur étant étranger, il est leur juge et ce qu'elles reçoivent, il le discerne, en garde

la mémoire, indique aux sens ce qu'il y a de mieux. L'œil ne sait que voir, l'oreille qu'entendre, la bouche que goûter, les narines que percevoir les odeurs, les mains que toucher; ce que l'on doit voir, entendre, toucher, goûter, odorer, ce n'est plus aux sens mais à l'âme et à l'intelligence à le discerner. La main peut saisir un glaive, la bouche goûter un poison; elles ne savent si c'est nuisible que par le jugement de l'intelligence. C'est comme pour une lyre bien réglée et un musicien qui en use avec maîtrise. Chaque corde de la lyre a un son propre, l'une grave, l'autre aïgu, l'autre moyen, l'autre oxyton, etc.; leur harmonie ne peut être discernée et leur accord reconnu que par le musicien au courant de son art. L'harmonie n'apparaît et l'accord n'est juste que lorsque celui qui tient la lyre frappe les cordes et touche chacune convenablement. Les sens sont comme une lyre bien réglée dans le corps; quand l'esprit les a sous sa direction, l'âme alors discerne et sait ce qu'elle fait. Or cela n'appartient qu'à l'homme; c'est la rationnalité de l'âme humaine, qui la distingue des brutes et démontre qu'elle est réellement distincte de ce qui se voit du corps. Souvent tandis que son corps est étendu à terre, l'homme s'imagine et contemple ce qui est au ciel; souvent quand le corps est paisible, tranquille, endormi, l'homme s'agite intérieurement, contemple ce qui est hors de lui, traverse et parcourt des contrées, salue ses connaissances et même souvent connaît d'avance et devine ce qu'il doit faire le jour suivant. Qu'est-ce là sinon l'âme raison-

nable, en qui il raisonne et pense ce qui le dépasse ?

(32) Autre argument. Comment le corps de l'homme étant naturellement mortel, l'homme raisonne-t-il sur l'immortalité et souvent désire la mort pour la vertu ? Comment, dans un corps éphémère, se représente-t-il les choses éternelles au point qu'il méprise les obstacles et désire l'éternité ? Le corps ne saurait de lui-même raisonner ainsi sur lui-même, ni sur ce qui est hors de lui : il est mortel et éphémère ; il faut donc qu'il y ait autre chose qui raisonne ainsi sur ce qui est opposé et étranger par nature au corps. Qu'est-ce encore, sinon l'âme raisonnable et immortelle ? Elle n'est pas dehors mais dans le corps, comme le musicien pour sa lyre, faisant entendre les meilleurs sons. Comment encore, l'œil étant fait pour voir et l'oreille pour entendre, ont-ils des dégoûts et des préférences ? Qui détourne l'œil de voir ou oblige l'oreille faite pour entendre à ne pas entendre ?... Qui agit ainsi contrairement à la nature du corps ? Comment le corps, renonçant à sa nature, se laisse-t-il aller à des suggestions étrangères et mener par un signe ? Tout cela démontre l'âme raisonnable directrice du corps. Le corps n'est point fait pour se mouvoir lui-même ; il est mis en mouvement par un autre ; ainsi le cheval ne s'attelle point, mais reçoit de son maître l'impulsion. Aussi les hommes ont-ils des lois pour faire le bien et éviter le mal, les brutes ne savent ni raisonner ni discerner le mal, étrangères qu'elles sont à la rationnalité et à la réflexion...

(33) L'*immortalité* de l'âme est également nécessaire à connaître dans l'enseignement ecclésiastique pour la réfutation de l'idolâtrie. On y arrivera de plus près par la connaissance du corps et de sa différence avec l'âme. Si on a démontré l'âme autre que le corps et le corps mortel, l'âme sera nécessairement immortelle, puisqu'elle n'est point comme le corps. De plus, si l'âme meut le corps, comme on l'a vu, et n'est point mue par d'autres, il suit qu'elle se meut elle-même et après avoir déposé en terre le corps, se meut encore par elle-même. L'âme ne meurt point ; son éloignement fait mourir le corps. Si donc elle était mue par le corps, il s'ensuivrait que la séparation du moteur la ferait mourir ; mais si l'âme meut aussi le corps, à plus forte raison se meut-elle. Se mouvant par elle-même, forcément elle vit après la mort du corps. Le mouvement de l'âme n'est pas autre chose que sa vie ; ainsi disons-nous que le corps vit quant il est en mouvement, qu'il meurt quand son mouvement cesse. L'activité de l'âme dans le corps rendra cela plus clair. Quand elle vient dans le corps et lui est unie, elle n'est point resserrée et commensurée à la petitesse du corps ; souvent, tandis qu'il est étendu sur sa couche et immobile, ou même comme en état de mort, elle veille, par sa propre puissance, et s'élève au-dessus de la nature du corps ; et paraissant le quitter, tout en y restant, elle s'imagine et contemple les êtres supra-terrestres ; souvent même elle s'entretient avec ceux qui vivent loin de ces corps terrestres, les saints et les anges, et

vient à eux forte de la pureté de l'intelligence. Comment, à plus forte raison, délivrée du corps, par la volonté de Dieu qui l'avait liée à lui, n'aurait-elle pas une connaissance plus claire de l'immortalité ? Si liée au corps elle vivait d'une vie extra-corporelle, elle vivra bien plus après la mort du corps et ne cessera pas de vivre parce que Dieu l'a faite ainsi par son Verbe, Notre Seigneur Jésus-Christ. Ainsi les choses immortelles et éternelles sont l'objet de sa pensée et de ses réflexions parce qu'elle est immortelle. De même que le corps étant mortel, ses sens contemplent les choses mortelles, de même, si l'âme contemple et discerne les choses immortelles, doit-elle être immortelle et vivre toujours. Les pensées et les idées sur l'immortalité ne l'abandonnent jamais ; elles restent en elle et y deviennent comme un foyer assurant l'immortalité. Aussi a-t-elle la pensée de la contemplation de Dieu, elle devient à elle-même sa voie, ne recevant pas du dehors mais d'elle-même la connaissance et la compréhension du Dieu Verbe.

(34) Les idolâtres, de même que par la pensée ils se sont détournés de Dieu, et figuré comme dieux le néant, peuvent monter par leur âme intelligente et se tourner de nouveau vers Dieu. Ils peuvent revenir à lui s'ils déposent la souillure des passions dont ils s'étaient revêtus et se purifient de manière à ôter tout ce qui s'était surajouté d'étranger à l'âme, et la montrent seule telle qu'elle a été créée pour y pouvoir contempler le Verbe du Père, selon lequel ils ont été créés au début.

L'homme a été fait selon l'image de Dieu et selon sa ressemblance, comme l'enseigne la divine Ecriture parlant au nom de Dieu : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* (Gen. 1,26). Ainsi quand l'âme écarte d'elle toute la souillure du péché qui la couvre et ne garde que ce qui est pur et conforme à l'image, à juste titre, quand l'image brille, elle y voit comme dans un miroir le Verbe image du Père et en lui elle se représente le Père, dont le Sauveur est l'image[1].

Deuxième voie pour connaître Dieu : la contemplation du monde.

Mais si l'enseignement qui vient de l'âme est insuffisant parce que du dehors l'intelligence est obscurcie et n'aperçoit point le meilleur, on peut par les choses visibles percevoir la connaissance de Dieu. La création, par son ordre et par son harmonie comme par des lettres, fait connaître et proclame son maître et son auteur.

(35) En effet. Dieu qui est bon et aime les hommes et a souci des âmes qu'il a créées, étant invisible et incompréhensible par nature et transcendant à toute substance produite, voyant que la race humaine n'arriverait pas à le connaître parce que les créatures sont du néant tandis qu'il est l'improduit, il disposa par son Verbe la création, pour que, invisible par nature, il

[1] *Cont. Gent.*, 30 34.

pût être connu des hommes au moyen de ses œuvres. Les œuvres font souvent connaître l'artiste absent. Ainsi dit-on du statuaire Phidias ; la proportion et la correspondance des parties faisaient reconnaître ses œuvres quoi qu'il fût absent. Ainsi l'ordre du monde fait connaître Dieu qui en est l'auteur et le Créateur bien qu'invisible aux yeux corporels[1]...

Il développe par des exemples cette idée de l'ordre du monde (35-36).

L'ordre du monde démontre en même temps l'unicité de Dieu :

(38) L'ordre même et l'harmonie parfaite du tout démontrent qu'il n'y a pas plusieurs mais un seul Verbe qui gouverne et conduit la création. S'il y avait plusieurs maîtres de la création, cet ordre ne se conserverait pas ; tout serait de nouveau dans le désordre, parce que entre eux chacun chercherait à attirer l'univers à sa volonté et combattrait contre les autres. De même que le polythéisme est l'athéisme, la polyarchie est l'anarchie. Chacun supprimant la domination de l'autre, il n'y a plus de chef, mais anarchie universelle. Où il n'y a pas de chef, il y a désordre. De même l'ordre unique et la concorde d'êtres nombreux et différents démontre l'unité de chef. Si quelqu'un entend de loin une lyre composée de cordes nombreuses et variées et admire l'harmonie de la symphonie parce que la grave seule ne rend pas le son, ni l'aiguë seule,

[1] *Cont. Gent.*, 34-35.

ni la moyenne seule, mais toutes se font écho, selon la même mesure, il comprend ainsi que la lyre ne se meut pas elle-même et qu'ils ne sont pas plusieurs à en jouer, mais qu'un seul musicien, quoi qu'il ne le voie pas, tempère, selon son art, le son de chaque corde en vue d'une symphonie harmonieuse ; ainsi l'ordre qui est dans le monde par son harmonie parfaite, où il n'y a pas lutte du haut contre le bas, ni du bas contre le haut, mais observation par tous de leur rang, montre qu'il n'y a pas plusieurs mais un seul maître et roi de toute la création qui de sa lumière éclaire tout et donne à tout le mouvement.

(39) Un signe indubitable de l'unicité du créateur de l'univers est l'unicité du monde. S'il y avait plusieurs dieux, il y aurait aussi plusieurs mondes différents. Il ne convenait pas que plusieurs fissent un seul monde à cause des inconvénients qui s'ensuivraient. D'abord cela témoignerait de la faiblesse des auteurs, puisqu'ils sont plusieurs à faire une seule œuvre et ce serait là une preuve pas négligeable de l'insuffisance de leur science à chacun pour cette œuvre. Si un seul suffisait, les autres n'auraient pas à suppléer à leur insuffisance respective. Or dire qu'en Dieu il y a insuffisance est impie et sacrilège. Parmi nous un artiste n'est point parfait mais médiocre, s'il ne peut seul achever son œuvre mais doit recourir à d'autres. Si d'autre part chacun avait le pouvoir d'accomplir l'œuvre mais tous y donnaient la main pour faire une œuvre commune, ce serait ridicule d'agir ainsi en vue d'une gloire

personnelle, puisqu'on prèterait au soupçon d'impuissance. D'autre part attribuer à la divinité la vaine gloire est absurde. D'ailleurs quelle utilité à être plusieurs, si un seul suffit pour créer l'univers? C'est une impiété et une absurdité que l'œuvre soit une et les auteurs nombreux et divers, puisque la raison naturelle enseigne que l'unité et le parfait sont supérieurs à la diversité. Si le monde était l'œuvre de plusieurs, il subirait des mouvements divers et dissemblables. Selon son rapport à chacun des auteurs, il serait mû diversement. Or dans cette diversité, je l'ai déjà dit, il y aurait désordre et trouble universel. Le navire gouverné par plusieurs ne saurait naviguer bien, il faut qu'un seul pilote tienne le gouvernail; la lyre frappée de diverses mains ne rendra pas un son harmonieux, il faut qu'un seul artiste en joue. L'unité de la création, l'unité du monde, l'unité de l'ordre qui s'y voit nous oblige à penser qu'il y aussi unité de Roi et de Créateur, le Seigneur. Il n'a créé qu'un monde pour éviter que la multitude de mondes ne fît penser à de multiples créateurs; un seul monde fera croire à un seul auteur. Ce n'est point parce qu'il n'y a qu'un seul créateur qu'il y a un seul monde; Dieu pourrait en faire d'autres. Mais puisqu'il n'y a qu'un monde créé, il nous faut croire que son créateur est unique.

(40) Or ce Dieu, quel est-il, sinon le très saint, bien supérieur à toute substance créée, le Père du Christ, qui pareil à un excellent pilote, par sa propre Sagesse

et son Verbe, Notre Seigneur et Sauveur le Christ, gouverne tout en vue du salut, ordonne et agit, comme cela lui semble bon... Je ne parle pas du verbe qui est naturellement inné en chacun des êtres créés et que plusieurs appellent séminal, inanimé, sans raison ni pensée, n'agissant que par l'art du dehors, selon la science de celui qui l'insère. Ce n'est pas non plus le verbe des êtres raisonnables, composé de syllabes et formé par l'air. Je parle du propre Verbe, Dieu vivant et agissant, du Dieu bon et universel, différent des êtres créés et de toute la création, Verbe propre et unique du bon Père, qui a disposé tout cet univers et l'illumine par sa Providence. Verbe bon d'un Père bon, unissant les contraires, il en forme une harmonie unique. Ce Verbe, puissance de Dieu et Sagesse de Dieu, imprime au ciel son mouvement, suspend la terre et la maintient sans appui, par sa seule volonté. Éclairé par lui le soleil illumine la terre, la lune a sa lumière mesurée. Par lui l'eau est suspendue dans les nuages, ses pluies arrosent la terre, la mer est contenue dans ses limites, la terre ornée de plantes verdoyantes. Si quelque infidèle doutait de ces affirmations, se demandant même si le Verbe de Dieu existe, ce serait folie à lui de douter ainsi du Verbe de Dieu, mais le spectacle qu'il a sous les yeux lui démontrerait que tout subsiste par le Verbe et la Sagesse de Dieu, que rien de ce qui existe n'aurait sa stabilité s'il ne devait l'être au Verbe et au Verbe divin, comme je l'ai dit.

41) La nature des choses créées, venant du néant,

est fluente, sans force, périssable par elle-même, le Dieu de l'univers est bon et parfait par essence. Aussi aime-t-il les hommes. Un être bon ne saurait être envieux. Aussi ne refuse-t-il l'être à personne mais veut-il leur existence pour pouvoir leur manifester à tous sa bonté. Voyant donc que toute la nature créée, par elle-même est fluente et sujette à la dissolution, pour l'éviter et empêcher la destruction de l'univers, après l'avoir créé par son Verbe et avoir donné l'être à la création, il ne l'abandonne point à elle-même, à ses propres inclinations et agitations, qui l'entraîneraient de nouveau au néant, mais, dans sa bonté, par son Verbe qui est Dieu lui aussi, il dirige et maintient tout. Ainsi illuminée par la direction, la prévoyance et l'ordination du Verbe, la création peut rester stable, participant du Verbe qui est réellement du Père et recevant son secours pour exister. Elle subirait le sort qui lui est réservé, l'anéantissement, si le Verbe ne la conservait point. *Le Verbe est l'image du Dieu invisible, premier-né de toute la création* (Col. I, 15), parce que par lui tout subsiste, les choses visibles et les invisibles ; lui-même est la tête de l'Église, comme nous l'enseignent dans les Saintes Lettres les serviteurs de la vérité [1].

Saint Athanase développe longuement ces idées sur le rôle du Verbe dans la création et montre comment il établit l'harmonie des divers éléments, par un seul acte de sa volonté, artiste divin faisant rendre à la lyre terrestre des sons en accord, chef de chœur, grâce à qui tout se

[1] *Cont. Gent.*, 38-41.

fait en mesure et avec unité. Les êtres invisibles eux-mêmes n'échappent point à sa direction, appropriée à la nature de chacun des êtres créés (42-44). L'auteur revient ensuite sur la connaissance de Dieu par l'intermédiaire du Verbe.

(45) Quand nous regardons le ciel et contemplons son admirable ordonnance et la lumière des astres, nous pouvons nous faire une idée du Verbe de qui vient cet ordre. Nous représentant le Verbe de Dieu, forcément nous nous représentons aussi son Père Dieu, dont il sort, appelé à bon droit interprète et envoyé de son Père. Ce qui se passe en nous le fait comprendre. Quand le verbe est proféré par un homme, nous pensons qu'il a sa source dans l'intelligence et par le raisonnement, nous attachant au verbe, nous contemplons l'intelligence dont il est le signe ; avec une incomparable supériorité et d'une manière bien plus grande, quand nous contemplons la puissance du Verbe, nous prenons une idée de son bon Père, comme le dit le Sauveur lui-même : « *Qui me voit voit mon Père* » (Jo. 14, 9)[1].

Le docteur Alexandrin confirme cet enseignement par de nombreux passages de l'Écriture (45-46). Il résume de nouveau en quelques phrases fort belles toute sa doctrine sur le Verbe, parfaite image du Père qui se manifeste par lui continuellement au monde, et conclut par une dernière condamnation de l'idolâtrie (47).

[1] *Cont. Gent.*, 45.

Les motifs de l'Incarnation.

Dans la seconde partie de son ouvrage apologétique, qui a pour titre *Traité sur l'Incarnation du Verbe*, saint Athanase pour mieux expliquer les causes de l'Incarnation remonte jusqu'à la création de l'homme et à la chute originelle qui l'a bientôt suivie ; après avoir opposé aux erreurs diverses sur l'origine du monde (2) la doctrine de l'Ecriture (3), il continue :

Premier motif : Relever l'homme et détruire le règne de la mort.

(4) Puisque j'ai à parler de la venue du Sauveur, il me faut parler aussi des débuts de l'humanité : tu verras que nous avons été cause de sa venue, que notre transgression a excité la bénignité du Verbe si bien que le Seigneur est descendu vers nous et a apparu parmi les hommes. Nous avons été l'objet de son Incarnation et pour nous sauver il a été bon jusqu'à exister et se montrer dans un corps mortel. Dieu avait donc fait l'homme et voulait qu'il persévérât dans l'incorruption. Les hommes se négligèrent, se détournèrent de la pensée de Dieu, inventèrent la malice, comme je l'ai dit dans le premier discours et furent frappés de la condamnation à mort qui les avait menacés. Ils ne restèrent point ce qu'ils étaient ; leurs inventions les corrompirent et la mort les prit en sa possession et régna sur eux. La transgression du précepte les ramena à leur nature, de sorte que, de même qu'ils avaient passé du néant à l'existence, ils supportent dans leurs êtres la corruption avec le cours du temps, à juste titre.

Ayant pour nature le néant, ils furent par la présence et la bénignité du Verbe appelés à l'existence ; il était donc conséquent que dépouillés de la pensée de Dieu et se détournant vers le néant (le mal est le néant, le bien l'être, puisqu'il vient de Dieu qui est réel), ils fussent pour toujours privés de l'être, c'est-à-dire que tombés en dissolution, ils persévérassent dans la mort et la corruption. L'homme est naturellement mortel, puisqu'il vient du néant. Par sa similitude avec l'être, s'il l'avait conservée, grâce à sa contemplation, il aurait émoussé la corruption naturelle et serait resté incorruptible, comme dit la Sagesse : *L'observation des lois est la confirmation de l'incorruption* (Sap. 6, 19). Incorruptible, il aurait dès lors vécu comme Dieu, ainsi que l'indique quelque part la divine Écriture : *J'ai dit : vous êtes des Dieux et les fils du Très-Haut ; mais vous, vous mourez comme des hommes et vous tombez comme un des chefs* (Ps. 81, 6-7).

(5) Car Dieu ne nous a pas seulement faits du néant mais nous a accordé de vivre selon Dieu par la grâce de son Verbe. Les hommes se sont détournés des choses éternelles et par la suggestion du diable, s'étant inclinés vers la corruption, ils ont été la cause de leur propre déchéance dans la mort. Ils étaient corruptibles par nature, il est vrai, mais, par la grâce de la participation du Verbe, ils auraient échappé à leur sort naturel s'ils étaient restés bons.

Par suite de la corruption croissante

(6) La mort accroissait son empire, la corruption s'implantait parmi les hommes dont la race périssait ; lui-même, raisonnable et fait à l'image de Dieu, disparaissait et l'œuvre divine était détruite. La mort légalement prévalait contre nous ; impossible d'échapper à cette loi que Dieu avait portée à cause de la chute. Ce qui se passait était à la fois absurde et indécent. Il était absurde que la parole de Dieu fût mensongère, ce qui aurait eu lieu si, la peine de mort étant portée contre l'homme au cas où il transgresserait le précepte, après la transgression l'homme ne fût point mort... Il était indécent que ce qui était raisonnable et participait au Verbe pérît et, par la corruption, retournât au néant. Il n'était pas digne de la bonté de Dieu que ses œuvres fussent détruites par la tromperie du diable à l'égard des hommes... Que devait donc faire Dieu qui est bon ? Laisser la corruption prévaloir contre eux et la mort les dominer ? Quel besoin alors de leur donner d'abord l'être ? Mieux valait n'être pas que d'être abandonné et de périr. Il y aurait infirmité et non bonté dans la négligence de Dieu, si, après avoir créé, il délaissait la corruption de sa créature plus que s'il n'avait pas d'abord créé l'homme. N'ayant point créé, on n'aurait point discuté sur sa faiblesse ; après la création, il était absurde de laisser périr ses œuvres sous les yeux mêmes de l'auteur. Il fallait donc ne pas abandonner les hommes à la corruption, parce que c'était indécent et indigne de la bonté de Dieu.

(7) Mais s'il devait en être ainsi, il fallait aussi,

d'autre part, que Dieu apparût véridique dans sa législation sur la mort. Il eût été absurde que, pour notre utilité et notre persistance dans l'être, Dieu, le père de la vérité, parût menteur. Que fallait-il donc que Dieu fît? Demander pénitence aux hommes pour leur transgression? On pourrait dire que c'est digne de Dieu; ainsi tombés de la transgression dans la corruption, ils passeraient de la pénitence à l'incorruption. Mais la pénitence ne maintenait pas ce qu'exigeait l'ordre pour Dieu : il aurait encore cessé d'être véridique, si les hommes n'avaient pas été au pouvoir de la mort. La pénitence n'écarte point de ce qui est conforme à la nature, elle fait seulement cesser les péchés. Si donc il y a seulement délit et non comme conséquence corruption, la pénitence irait bien; mais si, une fois commise la transgression, les hommes tombent au pouvoir de la corruption naturelle et sont privés de la grâce de conformité à l'image, que fallait-il attendre encore? Et de qui avait-on besoin en vue de cette grâce et de la rénovation, sinon du Dieu Verbe qui dès le début avait tout créé du néant? Il lui appartenait de ramener le corruptible à l'incorruption, et de sauver en tout ce qui était convenable par rapport au Père. Verbe du Père, supérieur à tout, seul il était naturellement capable de tout recréer, de souffrir pour tous et d'intercéder dignement pour tous auprès du Père.

(8) C'est pour cela que le Verbe de Dieu, incorporel, incorruptible, immatériel, vient sur notre terre, dont il

n'était pas éloigné auparavant, car aucune partie de la création n'est vide de lui et il remplit tout, uni à son Père. Il vient par condescendance, à cause de son amour pour nous, et il se fait voir... Il prend un corps qui n'est pas dissemblable du nôtre ; c'est qu'il n'a pas voulu seulement être dans un corps et pour l'apparence, car s'il avait voulu paraître seulement, faire sa théophanie, il aurait pris un corps plus remarquable. Il prend le nôtre, pas simplement toutefois, mais de l'immaculée et de la pure Vierge, corps sans souillure et qui ne doit rien à la génération humaine. Lui-même, puissant et créateur du monde, se construit en la Vierge un corps pour temple, se l'approprie comme son instrument, se faisant connaître et habitant en lui. Ainsi il prend quelque chose de semblable à nous et, comme nous étions tous soumis à la corruption de la mort, il le livre pour tous à la mort en l'offrant au Père par amour, pour que tous mourant en lui, la loi de la corruption humaine soit brisée, comme ayant accompli son mandat dans le corps dominical et ne devant plus agir sur les hommes ses semblables. Il ramène à l'incorruptibilité les hommes retournés à la corruption, les vivifie, en s'appropriant le corps, et par la grâce de la résurrection fait évanouir loin d'eux la mort comme un fétu de paille dans le feu.

(9) Le Verbe voyait que la corruption des hommes ne pouvait être supprimée que par la mort. Or le Verbe ne pouvait pas mourir, étant immortel et Fils du Père ; il a donc pris en propre le corps qui pouvait mourir

pour que, participant du Verbe qui domine tout, il restât incorruptible à cause du Verbe qui l'habitait et fit cesser en tous la corruption par la grâce de la résurrection. Il offrit donc à la mort comme un sacrifice et une victime sans tache le corps qu'il s'était donné et fit ainsi disparaître en tous la mort, par l'offrande de leur semblable. Le Verbe de Dieu étant supérieur à tous, à bon droit, en offrant son temple et l'instrument de son corps comme rançon pour tous, accomplissait ce qui était dû dans la mort et, uni ainsi à tous par un corps semblable, le Fils incorruptible de Dieu revêtit à juste titre tout le monde d'incorruptibilité dans la promesse de la résurrection. La corruption de la mort n'a plus place parmi les hommes à cause du Verbe qui habite en eux par son corps. Quand un roi puissant entre dans une grande cité et habite dans l'une de ses demeures, cette ville est grandement honorée, aucun ennemi ou brigand ne cherche à la renverser et on la regarde comme très digne de soin, à cause du roi qui a habité l'une de ses maisons ; ainsi en est-il arrivé pour le roi de l'univers. Quand il est venu en notre terre et a habité un corps pareil au nôtre, toute embûche de la part des ennemis contre les hommes a cessé et la corruption de la mort a disparu qui prévalait autrefois contre lui. La race humaine aurait péri si le maître universel et le Sauveur Fils de Dieu n'était point venu pour mettre fin à la mort[1].

[1] *De Incarnatione Verbi*, 4-9.

Deuxième motif : Restaurer la connaissance du vrai Dieu.

Après avoir confirmé par l'Ecriture cette doctrine sur le premier motif de l'Incarnation, saint Athanase passe à un second. C'est là une idée chère à saint Athanase et par où il se rattache à l'école de saint Irénée ; elle n'a cependant point dans l'ensemble de sa doctrine l'importance qu'on lui a parfois prêtée et n'occupe qu'une place secondaire dans ses ouvrages postérieurs sur ce même sujet. Après avoir rappelé comment dans le Verbe nous connaissons le Père, en nous repliant sur notre propre âme (11), connaissance perdue par l'idolâtrie et à laquelle n'ont point suppléé en fait la contemplation des créatures et la loi donnée aux Juifs en vue de tout le monde (12), il montre qu'il ne convenait pas à la bonté de Dieu de laisser l'homme en proie à cette ignorance fruit du péché.

(13) Que devait faire Dieu ? Que faire sinon renouveler la similitude selon l'image pour que par elle les hommes puissent de nouveau le connaître ? Comment y arriver si l'Image même de Dieu n'était venue à nous, notre Sauveur Jésus-Christ ? L'intervention des hommes était impuissante puisqu'eux aussi sont seulement conformes à l'image ; les anges n'y pouvaient rien non plus puisqu'ils ne sont point images. Le Verbe de Dieu vint en personne, pour qu'en sa qualité d'Image de Dieu il pût recréer l'homme selon l'image. Cela ne pouvait se faire si la mort et la corruption ne disparaissaient point ; il a donc convenablement pris un corps mortel pour y faire disparaître à jamais la mort et renouveler les hommes selon

l'image. On n'avait besoin pour cela que de l'Image du Père.

(14) Quand une figure tracée sur le bois est presque effacée par des souillures extérieures, il faut la présence de celui qui est figuré pour renouveler l'image dans la même matière ; à cause de la figure, on ne rejette point la matière, mais on l'y renouvelle. Ainsi le très saint Fils du Père, étant son Image, vint en ce monde pour renouveler l'homme fait selon lui, le retrouver dans sa perdition par la rémission des péchés, comme il dit lui-même dans les Évangiles : *Je suis venu trouver et sauver ce qui est perdu* (Luc, 19,10), et il disait aux Juifs : *Si on ne renait* (Jo. 3,5). Il ne s'agissait pas de génération charnelle, comme ils le pensaient, mais de la régénération et réfection de l'âme selon l'image. Comme l'idolâtrie et l'athéisme possédaient la terre et la connaissance de Dieu était cachée, qui devait apprendre à l'univers ce qui concerne le Père ? L'homme ? Mais un homme ne pouvait parcourir toute la terre, que ses forces naturelles ne suffisaient point à parcourir, il ne pouvait non plus mériter confiance en cela, il ne suffisait pas à résister par lui-même à la tromperie et aux imaginations des démons. Tous étaient frappés et troublés dans leur âme par la tromperie diabolique ; comment un homme aurait-il pu détromper l'âme et l'esprit de ses semblables puisqu'ils lui étaient invisibles ? Or ce qu'on ne voit pas, comment le transformer ? On dira peut-être que la création suffisait. Mais si elle avait

suffi, il n'y aurait point eu tant de maux. La création existait et les hommes n'en étaient pas moins plongés dans leur erreur sur Dieu. Qui est-ce donc qui était nécessaire sinon encore le Dieu Verbe qui voit l'âme et l'intelligence, qui donne à tout le mouvement dans la création, qui par elle fait connaître le Père? Celui qui par sa propre providence et son ordonnance de l'univers fait connaître le Père, était désigné pour renouveler ce même enseignement. Comment cela pouvait-il se faire? On dira peut-être : de la même façon, en le montrant de nouveau par l'intermédiaire des créatures. Mais cela encore n'était point sûr. Non, les hommes l'avaient déjà négligé et leurs regards n'étaient plus tournés vers le ciel mais vers la terre. C'est donc à propos que, voulant aider les hommes, il vient en homme, prenant pour lui un corps semblable au leur et recourant aux choses d'ici-bas, je veux dire aux œuvres du corps, afin que ceux qui n'avaient point voulu le connaître à sa providence universelle et à son gouvernement reconnaissent, à ses œuvres faites par le corps, le Verbe de Dieu qui est dans le corps et par lui le Père.

(15) Le Verbe de Dieu a fait comme un excellent maître qui a soin de ses disciples; quand ils ne peuvent être aidés par les grands moyens, avec condescendance, il les instruit par les plus simples... Les hommes détournés de la contemplation de Dieu et les regards fixés en bas, comme s'ils étaient au fond d'un gouffre, cherchaient Dieu dans la créature et les

choses sensibles, se faisant des dieux d'hommes mortels et de démons. Alors notre bon et commun Sauveur, le Verbe de Dieu prend pour lui un corps et vit en homme parmi les hommes, attirant tous les sens pour que ceux qui pensent que Dieu est dans les choses corporelles, aux œuvres que le Seigneur fait par son corps reconnaissent la vérité et par lui remontent à son Père. Hommes aux pensées humaines, où ils portaient leurs sens, ils se voyaient attirés et de partout recevaient l'enseignement de la vérité. Regardaient-ils la création ? ils la voyaient reconnaître le Christ Seigneur ; les hommes qu'ils regardaient comme des dieux ? la comparaison entre eux et les œuvres du Sauveur faisait apparaître le Sauveur comme seul Fils de Dieu, puisqu'ils ne pouvaient produire des œuvres pareilles à celle du Dieu Verbe. Si les démons les attiraient, les voyant poursuivis par le Seigneur, ils reconnaissaient qu'il était seul le Verbe de Dieu et que les démons n'étaient point dieux. Quand les morts attiraient leur attention au point qu'ils adoraient les héros et ceux que les poètes appellent dieux, voyant la résurrection du Sauveur, ils reconnaissaient le mensonge des autres et que seul le Seigneur vrai était le Verbe du Père, maître de la mort. Voilà pourquoi il est né, est apparu homme, est mort, est ressuscité. Il a obscurci et émoussé les œuvres des hommes passés par ses propres œuvres, pour que, partout où sont attirés les hommes, il les ramenât et leur enseignât son véritable Père, comme il dit lui-

même : *Je suis venu sauver et trouver ce qui est perdu* (Luc, 19,10).

(16) Une fois que la pensée des hommes était ainsi tombée dans les choses sensibles, le Verbe s'abaissa jusqu'à se montrer corporellement pour amener à lui, comme homme, les hommes, incliner leurs sens vers sa personne et désormais persuader à ces hommes qui le voyaient homme, grâce à ses œuvres, qu'il n'était pas seulement homme mais encore Dieu et Verbe et Sagesse du vrai Dieu. C'est ce que voulait indiquer saint Paul quand il dit : *Enracinés et fondés dans la foi, pour que vous puissiez comprendre avec tous les saints quelle est la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur et connaître, supérieure à la science, la charité du Christ, pour que vous soyez remplis de toute la plénitude de Dieu* (Ephes. 3, 17-19). Le Verbe s'est partout déployé : en haut, en bas, dans la profondeur et la largeur ; en haut pour la création, en bas pour l'incarnation, dans la profondeur pour l'enfer, dans la largeur pour le monde ; tout est plein de la connaissance de Dieu.

C'est pourquoi il n'a pas dès son arrivée offert son sacrifice pour tous, livrant son corps à la mort et le ressuscitant, ce qui l'aurait rendu invisible, mais il s'y est rendu visible, vivant longtemps en lui, accomplissant les œuvres et les prodiges qui le faisaient connaître comme n'étant plus seulement un homme mais le Dieu Verbe. Double était la manifestation de la bonté du Sauveur par son Incarnation ; il écartait

de nous la mort et nous renouvelait et, invisible, il manifestait par ses œuvres et faisait connaître qu'il était le Verbe du Père, le chef et le roi de l'univers[1].

Rapports du Verbe et de son humanité.

Cette considération amène saint Athanase à exposer et à préciser les rapports du Verbe et de son humanité :

(17) Il n'était point enfermé dans son corps ; sa présence dans le corps ne le faisait pas absent ailleurs ; en lui donnant le mouvement, il ne privait pas l'univers de son activité et de sa providence. Chose merveilleuse, Verbe, il n'était contenu par rien mais contenait tout ; de même qu'étant dans toute la création, il est par sa substance hors de tout, mais est en tout par sa puissance, vivifiant chacun et tous, contenant tout sans être contenu, n'étant qu'au sein de son Père, tout entier en tout ; de même, étant dans son corps et le vivifiant, il vivifiait aussi tout l'univers, il était en tous et hors de tous ; connu par son corps dans ses œuvres, il n'était point inaperçu dans son activité universelle. L'œuvre de l'âme est de contempler dans ses pensées même ce qui est hors du corps, mais elle ne peut agir hors de lui ou mouvoir par sa présence ce qui en est éloigné. Il ne suffit pas à l'homme de penser à ce qui est loin pour le mouvoir et le transporter, pas plus qu'assis devant sa maison et contemplant le fir-

[1] *De Inc. Verbi*, 13-16.

mament, il ne fait mouvoir le soleil et tourner le ciel ; on les voit se mouvoir et apparaître, on ne peut agir sur eux. Le Verbe de Dieu n'était point ainsi dans l'homme. Il n'était point lié au corps mais le dominait ; il y était et il était aussi dans le reste et même hors des êtres, ne se reposant que dans le Père seul. C'était là la merveille : comme homme il était gouverné, comme Verbe il vivifiait tout, comme Fils il était uni à son Père. Aussi l'enfantement virginal ne lui causa aucune passion ; sa présence dans le corps ne le souillait point, il le sanctifiait au contraire. S'il est en tout, il ne participe point de ce tout ; tout au contraire est par lui vivifié et sustenté. Le soleil qu'il crée et que nous voyons dans sa course à travers le ciel n'est point souillé par ce qu'il touche de terrestre, n'est point obscurci par les ténèbres ; il les éclaire et les purifie ; à plus forte raison le très saint Verbe de Dieu, reconnu créateur du soleil et Seigneur incarné n'était point souillé ; incorruptible, il vivifiait et purifiait le corps mortel. *Il n'a point fait de péché et il n'y a point eu de ruse sur ses lèvres* (1 Pet. 2,22).

(18) Lors donc que les théologiens disent qu'il mange, qu'il boit, qu'il est enfanté, sachez que c'est le corps comme corps qui était enfanté et nourri, mais le Dieu Verbe, uni au corps, ordonnant l'univers, par ses actions dans le corps se manifestait non pas homme, mais Dieu Verbe. Cela lui est pourtant attribué parce que le corps qui mangeait, était enfanté, souffrait, n'appartenait pas à un autre mais au Sei-

gneur; puisqu'il s'était fait homme, il convenait que l'on parlât de lui comme d'un homme, pour qu'il apparût incarné en vérité et non en apparence. Mais de même que ces actes démontraient sa présence corporelle, ses œuvres faites par le corps le manifestaient Fils de Dieu[1]...

Ici saint Athanase fait l'application du principe à divers miracles évangéliques et conclut que c'était là une manière d'agir fort sensée : puisqu'on l'avait méconnu dans la création, il ne lui restait qu'à manifester ainsi sa divinité et par là à faire connaître son Père dont il est l'image.

(19) Dans la mort même, ou plutôt dans son trophée contre la mort, la croix, toute la création confesse celui qui se fait connaître dans le corps et souffre non pas en simple homme mais comme Fils de Dieu et Sauveur de tous. Quand le soleil se détournait, la terre tremblait, les montagnes se fendaient, tous étaient dans la frayeur, cela manifestait la divinité du Christ sur la croix et la servitude de la création à son égard et le témoignage que sa frayeur rendait à la présence de son maître. C'est ainsi que par ses œuvres le Dieu Verbe se montrait aux hommes[2].

Saint Athanase s'étend longuement sur le témoignage que rendent à la divinité du Sauveur sa mort et sa résurrection. C'est d'ailleurs le point capital de notre foi, connu de tous, sur lequel il convient d'insister.

[1] *De Inc. Verbi*, 17-18.
[2] *De Inc. Verbi*, 19.

La mort et la résurrection de Jésus-Christ. Leur signification.

(20) Comme il fallait payer maintenant la dette universelle, tous devant mourir, on l'a vu, — c'était la cause principale de sa venue —, après avoir démontré par ses œuvres sa divinité, il offrit pour tous le sacrifice, livrant au nom de tous son temple à la mort pour nous décharger tous et nous délivrer de l'antique transgression, se montrer supérieur même à la mort et manifester dans l'incorruptibilité de son propre corps les prémices de l'universelle résurrection... Le corps dont la substance était commune avec le reste (puisque c'était un corps humain), bien que, par un prodige inouï, il fut né uniquement de la Vierge, était mortel selon la loi commune à ses semblables et subit la mort. Mais parce que le Verbe était venu en lui, il ne subissait plus la corruption due à sa propre nature ; grâce au Verbe qui avait habité en lui, il fut exempté de la corruption. En quoi il y eut double merveille : la mort de tous était consommée dans le corps dominical, la mort et la corruption étaient détruites par suite de l'union avec le Verbe. La mort était nécessaire et devait être subie pour tous pour payer la dette de tous. C'est pourquoi le Verbe ne pouvant lui-même mourir, étant immortel, prit pour lui un corps pouvant mourir, pour l'offrir au nom de tous, comme son bien propre et pour que lui-même souffrant pour tous, parce qu'il y était, anéantît celui qui avait la puissance de la mort.

c'est-à-dire le diable, et délivrât tous ceux qui, par crainte de la mort, pendant leur vie entière étaient attachés à la servitude.

(21) Maintenant que le Sauveur universel est mort pour nous, nous les fidèles dans le Christ, nous ne mourons plus comme autrefois, selon la menace de la loi, — cette condamnation n'existe plus—, la corruption a cessé et a disparu dans la grâce de la résurrection ; maintenant notre corps se dissout seulement le temps fixé par Dieu pour que nous puissions obtenir une résurrection meilleure. Comme les semences jetées en terre nous ne périssons point dans la dissolution ; nous sommes ensemencés pour la résurrection ; la mort est anéantie par la grâce du Sauveur[1].

Saint Athanase s'attache à réfuter quelques objections concernant le genre de mort du Sauveur. Et d'abord pourquoi la mort ignominieuse de la croix, et non la mort naturelle ? Il répond que cette mort-ci l'aurait plus facilement fait regarder comme un simple mortel, par l'autre éclate davantage sa divinité. De même il était plus convenable qu'il subît la mort donnée par les Juifs que de se la donner lui-même, lui qui était la vie et venait mourir pour les autres. C'était d'ailleurs de toute manière bien plus démonstratif pour la résurrection que le Sauveur avait toujours en vue (22-23). Quant à l'ignominie de le croix, elle n'a pas été choisie sans raison : elle rend son triomphe sur la mort plus éclatant (24). C'est l'athlète d'autant plus loué que le combat a été plus difficile et plus rude. Le chrétien sait d'ailleurs qu'aucune autre

[1] *De Inc. Verbi*, 20.

mort ne nous était utile : il fallait ôter la malédiction portée contre la croix : réunir les peuples dispersés et les convoquer : or qu'est-ce sinon étendre les bras sur la croix pour les appeler, purifier l'air où régnaient les puissances des ténèbres et nous ouvrir le chemin du ciel (25)? La résurrection a suivi après trois jours seulement pour attester à la fois et la réalité de la mort et l'incorruption du corps sanctifié par le Verbe, démontrant ainsi que le corps n'était point mort parce que la nature du Verbe qui l'habitait était trop faible, mais pour faire disparaître la mort par la puissance du Sauveur (26).

Réalité des fruits de la mort et de la résurrection du Christ.

(27) Que la mort soit détruite et que la croix l'ait vaincue, nous en avons une preuve importante et un témoignage évident dans le mépris qu'en montrent tous les disciples du Christ. Ils la foulent au pied, ils ne la redoutent plus, la piétinent par le signe de la croix et la foi au Christ, comme un cadavre. Avant la divine venue du Sauveur, la mort était redoutable même pour les saints, tous pleuraient les mourants comme destinés à la corruption ; mais depuis que le Sauveur a ressuscité son corps, la mort n'est plus redoutable. Tous ceux qui croient au Christ la foulent comme si elle n'était rien et préfèrent mourir que renier la foi du Christ. Ils savent bien que la mort ne les fait point périr, mais qu'ils vivent et deviennent immortels par la résurrection. Le diable qui jadis par la mort nous insultait méchamment, maintenant que ses douleurs sont dé-

truites (Act. 2, 24), reste seul mort. En voici une preuve : avant de croire au Christ, les hommes regardent la mort comme terrible et la redoutent ; passés à sa foi et à sa doctrine, ils la méprisent au point de l'affronter volontiers et de devenir par là témoins de la résurrection du Sauveur qui l'a vaincue. Les enfants eux-mêmes volent à la mort ; les hommes, les femmes même s'exercent contre elle. La mort est devenue si faible que les femmes, jadis vaincues par elles, la raillent comme devenue sans mouvement et sans force. Elle est comme un tyran battu par le roi légitime ; il a les pieds et les mains liés : tous ceux qui passent le raillent, le frappent, le traînent, ne redoutant plus sa fureur et sa férocité, après la victoire du roi. La mort a été vaincue et exposée par le Sauveur sur sa croix, les pieds et les mains liés ; tous ceux qui passent avec le Christ la méprisent ; rendant témoignage au Christ, ils l'invectivent et l'insultent en disant : *Où est, ô mort, ta victoire ; où est, enfer, ton aiguillon*[1] (I Cor. 15, 55)?

Saint Athanase se plaît à reprendre cet argument et à le mettre en lumière (28-29) : il s'en sert ensuite pour montrer, en ramenant l'effet à la cause, la réalité de la résurrection de Jésus-Christ :

(30)... Si le mort ne peut plus agir, mais ne conserve la faveur que jusqu'au tombeau et la perd ensuite, si l'activité n'appartient qu'aux vivants, chacun peut juger et voir par ce qui se passe où est la vérité. Quand

[1] *De Inc. Verbi*, 27.

le Sauveur a tous les jours une telle action parmi les hommes et persuade tant de Grecs et de barbares en tout pays de passer à sa foi et de se soumettre tous à son enseignement, peut-on douter que la résurrection du Sauveur se soit produite, que le Christ vive ou plutôt qu'il soit lui-même la vie ? Un mort peut-il à ce point exciter la pensée des hommes qu'ils renoncent à leurs lois paternelles et adorent l'enseignement du Christ ? Comment, s'il est sans activité, comme les morts, fait-il cesser l'action des vivants, de sorte que l'adultère renonce à pécher, le meurtrier à tuer, l'injuste à amasser, l'impie devient religieux ? S'il n'est point ressuscité mais mort, comment poursuit-il les faux dieux auxquels les païens attribuent la vie et les démons honorés par un culte, comment les chasse-t-il et les met-il en déroute ? Où retentit le nom du Christ et sa foi, toute idolâtrie disparaît, toute tromperie des démons est réfutée, tout démon ne peut même entendre son nom mais s'enfuit dès qu'il l'entend prononcer. Ce n'est point là l'œuvre d'un mort, mais d'un vivant et plus encore d'un Dieu...

(32)... Mais, dit-on, pourquoi reste-t-il invisible ?... S'il n'agit point, on a raison de ne point croire à un être invisible ; mais si ses œuvres crient et le démontrent avec évidence, pourquoi nie-t-on volontairement la vie aussi manifeste de la résurrection ? Malgré l'aveuglement de leur esprit, les sens extérieurs eux-mêmes leur font voir irrécusable la puissance du Christ et sa divinité. Un aveugle qui ne voit pas le soleil mais en reçoit

la chaleur sait que le soleil existe au-dessus de la terre. Ainsi les contradicteurs, bien qu'encore incrédules et le regard émoussé pour la vérité, connaissant la puissance de ceux qui croient, ne doivent pas nier la divinité du Christ et sa résurrection[1].

Le reste du livre sur l'Incarnation est consacré à la réfutation directe des Juifs et des païens : aux uns comme aux autres, saint Athanase offre une démonstration appropriée de la divinité du christianisme, aux Juifs l'accomplissement des prophéties, aux païens le miracle de la conversion du monde, le changement merveilleux dans les mœurs, que seule une cause divine peut expliquer. Le docteur alexandrin relève dans les prophètes les textes messianiques que dès le premier siècle les chrétiens étaient habitués à méditer et à appliquer au Sauveur : l'Emmanuel d'Isaïe, l'étoile prédite par Balaam, et surtout la description du Serviteur de Jahvéh, l'homme de douleur, mourant pour les péchés de son peuple (33-35) : « Toute l'Écriture est pleine de témoignages qui réfutent l'incrédulité des Juifs. » Il n'a point de peine à montrer que ces prophéties ne s'appliquent à aucun personnage célèbre de l'Ancien Testament et ne visent aucune situation historique autre que celle de notre commun Sauveur, le Dieu Verbe, Notre Seigneur Jésus-Christ (36-37) :

Jésus Christ a seul réalisé les prophéties messianiques.

(37) C'est lui qui est né de la Vierge et est apparu homme sur la Terre, sa génération est inénarrable selon la chair. Nul ne peut indiquer son père charnel, car

[1] *De Inc. Verbi*, 30-32.

son corps ne vient point de l'homme, mais de la Vierge seule. David, Moïse, les patriarches ont tous des pères dans leur généalogie; le père du Sauveur selon la chair, nul ne peut l'indiquer. C'est lui dont un astre a annoncé la nativité corporelle. Puisque le Verbe descendait du ciel, du ciel aussi devait en venir l'annonce; puisque le roi de la création venait, il devait être publiquement reconnu par la création tout entière. Son lieu de naissance était en Judée et les Perses venaient l'adorer. Avant même son apparition corporelle, il avait triomphé des démons ses adversaires et élevé des trophées contre l'idolâtrie. De toutes parts tous les hommes, abjurant leurs coutumes paternelles et l'athéisme idolâtrique, n'ont plus désormais espoir qu'au Christ et se donnent à lui, spectacle visible à tous les yeux. Les Egyptiens n'ont renoncé à leur athéisme que lorsque le Seigneur de l'univers, venant comme sur un nuage, est allé corporellement chez eux, a dissipé l'erreur idolâtrique et les a tous amenés à lui et à son Père. C'est lui qui a été crucifié à la face du soleil, de la création et de ceux qui l'avaient conduit à la mort : sa mort a été le salut et la rédemption de toute la création. Il est la vie de tous ; comme une brebis, prix du salut de tous, il a livré son corps à la mort[1].

Les temps sont accomplis, les soixante-dix semaines prédites par Daniel écoulées (38 39). Que les Juifs le reconnaissent donc :

[1] *De Inc. Verbi*, 37.

(40) Que doit encore faire celui qu'ils attendent ? Appeler les Gentils ? C'est déjà fait. Faire cesser la prophétie, la royauté, la vision ? Cela aussi a eu lieu. Confondre l'athéisme idolâtrique ? Il est confondu et condamné. Anéantir la mort ? Elle l'est déjà. Qu'y a-t-il encore que le Christ doive faire, qui n'ait point été fait ? Qu'est-ce qui n'est point accompli, qui permette aux Juifs de se réjouir dans leur incrédulité ? Si, comme nous le voyons, il n'y a ni roi, ni prophète, ni Jérusalem, ni sacrifice, ni vision parmi eux, si toute la terre est remplie de la connaissance de Dieu, si les Gentils ont abandonné leur athéisme et recourent au Dieu d'Abraham par le Verbe Notre Seigneur Jésus-Christ, il est évident même pour les plus endurcis que le Christ est venu, qu'il a illuminé tous les hommes de sa lumière et leur a enseigné sur son Père la vraie et divine doctrine [1].

Aux païens, il faut d'autres arguments. Saint Athanase justifie d'abord contre leurs moqueries, la notion de Verbe incarné. A ceux qui admettent un Verbe, présent dans le monde et le gouvernant, il montre leur inconséquence, quand ils se refusent à admettre la présence spéciale du Verbe dans une partie du monde, le corps, dont il a fait son instrument (41-42). S'il l'a choisi de préférence à des êtres plus brillants, les astres par exemple, c'est qu'il n'est point venu pour la parade, mais pour guérir notre infirmité et éclairer notre ignorance. Ici Athanase condense en quelques lignes tout son enseignement sur la venue du Verbe et la connaissance de Dieu qu'elle nous procure (43. Cf. 45 où il se résume).

[1] *De Inc. Verbi*, 40.

Mais ne suffisait-il pas d'un geste comme pour la création, et fallait-il pour cette œuvre que le Verbe prît corps ? Entre autres raisons Athanase donne la suivante :

Rénovation du corps humain par l'Incarnation.

(44) Il faut savoir que la corruption n'était pas étrangère au corps mais lui était attachée, il fallait donc que la vie remplaçant la corruption s'attachât aussi à lui ; la vie serait ainsi dans le corps, comme la mort y avait été... Si le Verbe était resté hors du corps et n'y fût point venu, la mort eût été très naturellement vaincue par lui, car la mort ne peut rien contre la vie ; la corruption n'en restait pas moins attachée au corps. Le Sauveur a donc revêtu avec raison ce corps pour que, la vie s'y attachant, il ne fût plus la proie de la mort, mais revêtu d'immortalité et ressuscité, il persévérât immortel. Puisqu'il avait déjà revêtu la corruption, il ne pouvait ressusciter sans revêtir la vie ; de même la mort de soi n'apparaît que dans le corps, il a revêtu le corps pour y rencontrer la mort et l'anéantir. Une paille est naturellement consumée par le feu ; si quelqu'un écarte le feu de la paille, elle ne brûle pas, elle reste néanmoins exposée aux menaces du feu ; car le feu la détruit naturellement. Mais, si on la revêt d'amiante, matière qui, dit-on, résiste au feu, la paille ne le redoute plus, son revêtement incombustible lui donne la sécurité. De même pour le corps et pour la mort. Si le Sauveur n'avait écarté la mort du corps que par

un ordre, il resterait mortel et corruptible selon son essence. Pour y parer, le corps a revêtu le Verbe de Dieu incorporel ; ainsi il ne redoute plus la mort ni la corruption : il a pour revêtement la vie et en lui la corruption a disparu[1].

Mais il y a un argument plus efficace et plus accessible de la divinité du Christ, c'est la merveille de son œuvre, telle qu'elle s'offre tous les jours aux yeux des païens. Ils n'ont qu'à regarder pour constater les effets miraculeux de la foi chrétienne. La cessation de l'idolâtrie, l'impuissance de la magie, le silence des oracles, ne peuvent s'expliquer par la seule action d'un homme, à plus forte raison du démon ; il faut y reconnaître le Fils de Dieu, le Verbe, Sagesse et Puissance du Père (46-48). Rien de comparable dans le Panthéon païen (49) et dans l'histoire des rois et des philosophes.

Divine Transcendance de l'œuvre du Christ.

(50) Il y a eu, sur la terre, avant le Christ, beaucoup de rois et de tyrans ; on raconte, chez les Chaldéens, les Égyptiens et les Indiens, l'histoire de beaucoup de philosophes et de mages. Qui parmi eux, je ne dis pas après leur mort, mais pendant leur vie, a eu assez de puissance pour remplir toute la terre de sa doctrine, faire renoncer une aussi grande multitude au culte des idoles, que notre Sauveur en a ramenés vers lui de l'idolâtrie ? Les philosophes grecs ont écrit beaucoup, avec art et compétence ; quelle démonstration a été aussi

[1] *De Inc. Verbi*, 44.

efficace que la croix du Christ ? Jusqu'à leur mort, leurs sophismes ont gardé quelque force de persuasion, mais ce que pendant leur vie ils croyaient affermir, a été l'objet des discussions et matière à exercices et à controverses. Le Verbe de Dieu, chose étrange, usant de paroles plus indigentes, a jeté l'ombre sur les sophistes les plus renommés, a réduit à néant leurs doctrines ; attirant tout le monde à lui, il a rempli ses églises et, ce qui est admirable, en allant à la mort comme un homme, il a vaincu la grandiloquence des sages sur les idoles. Qui par sa mort a jamais chassé les idoles, comme le Christ ? Où l'on fait entendre le nom du Sauveur, tout démon est mis en fuite. Qui a triomphé des passions humaines au point de rendre chastes les impudiques, de faire abandonner les glaives aux homicides, de donner du courage aux peureux ? Qui a persuadé aux barbares et aux Gentils d'abandonner leur fureur, d'être pacifiques, sinon la foi du Christ et le signe de la croix ? Qui a donné aux hommes confiance dans l'immortalité comme la croix du Christ et la résurrection de son corps ? Les Grecs ont étendu à tout leurs mensonges, ils n'ont pourtant pas pu imaginer la résurrection de leurs idoles, n'étant même point capables de penser que le corps pouvait de nouveau exister après la mort. En quoi ils méritent bien qu'on les approuve, parce que ces sentiments attestent la faiblesse de leur idolâtrie et ont laissé au Christ la puissance de se manifester à tous comme Fils de Dieu.

(51) Quel homme après sa mort ou même pen-

dant sa vie a enseigné la virginité et la possibilité de cette vertu parmi les hommes ? Or notre Sauveur et roi universel, le Christ, l'a enseigné avec tant de puissance que les enfants n'ayant pas encore atteint l'âge fixé par la loi professent une virginité supérieure à la loi. Quel homme a pu aller jusque chez les Scythes, les Ethiopiens, les Perses, les Arméniens, les Goths et ceux qui habitent au delà de l'océan, au delà de l'Hyrcanie, a été chez les Egyptiens et les Chaldéens, chez des hommes adonnés à la magie, superstitieux outre mesure, aux mœurs féroces, pour leur prêcher la vertu et la tempérance et parler contre le culte des idoles, comme a fait le Seigneur universel, la puissance de Dieu, Notre Seigneur Jésus-Christ, qui non seulement leur a prêché par ses disciples mais les a persuadés dans leur âme de renoncer à la férocité de leurs mœurs, de ne plus honorer les dieux de leurs pères, de le reconnaître lui et par lui d'adorer son Père. Jadis, quand ils étaient idolâtres, les Grecs et les barbares étaient en lutte entre eux et pleins de cruautés pour leurs proches ; nul ne pouvait traverser la terre ou la mer sans armer sa main d'un glaive, à cause de cette guerre inexpiable qu'il y avait entre tous. Toute la vie se passait à combattre ; le glaive était le bâton de voyage et l'appui en toute circonstance. Et pourtant ils servaient les idoles, ils offraient des sacrifices aux démons, mais cette idolâtrie ne leur était d'aucune utilité pour la réforme de leurs mœurs. Quand ils passèrent à la doctrine du Christ, alors merveilleusement, réellement repentants

dans leur cœur, ils ont renoncé à la cruauté des meurtres et ne songent plus à la guerre ; tout est en paix chez eux et ils ne songent qu'à l'amitié [1].

Le Christ seul a fait tout cela :

(52) Cela n'est point incroyable, puisque maintenant encore les barbares, qui sont naturellement de mœurs féroces, continuant à sacrifier aux dieux sont en fureur les uns contre les autres et ont toujours les armes à la main. Dès qu'ils entendent la doctrine du Christ, facilement ils renoncent à la guerre pour l'agriculture ; au lieu de charger leurs mains de glaives, ils les étendent pour la prière ; renonçant aux luttes fratricides, ils s'arment contre le diable et les démons, et en triomphent par la tempérance et la vertu. C'est là une preuve de la divinité du Sauveur ; ce que les idoles n'ont pu apprendre aux hommes, il le leur a enseigné... Ils font la guerre aux démons par leurs mœurs et leurs actions vertueuses, les chassent, se moquent de leur chef le diable, tempérants dans la jeunesse, patients dans les épreuves, vaillants dans les travaux, supportant les injures, méprisant les spoliations et, ce qui est admirable, ils méprisent la mort même pour être témoins du Christ.

(53) Si tout cela est une œuvre humaine, qu'on le montre et qu'on fasse connaître des faits pareils, avant le Christ. Si ce n'est pas œuvre de l'homme mais de

[1] *De Inc. Verbi*, 50-51.

Dieu, pourquoi tant d'impiété chez les infidèles qui ne reconnaissent point le maître auteur de ces merveilles? C'est comme si on refusait de reconnaître aux œuvres de la création, leur créateur, Dieu. S'ils avaient reconnu sa divinité à sa puissance universelle, ils auraient aussi reconnu que les œuvres faites par le Christ dans son corps ne sont pas des œuvres humaines, mais œuvres du Sauveur universel, du Dieu Verbe. Et s'ils avaient eu cette connaissance, *ils n'auraient point*, comme écrit saint Paul, *crucifié le Seigneur de gloire* (I Cor. 2, 8)[1].

Une dernière fois saint Athanase revient sur l'un des arguments, à son avis, les plus palpables, de l'origine divine du christianisme : la décadence universelle de l'idolatrie opposée à la remarquable diffusion de la doctrine du Christ. Les idoles et les démons usurpateurs qui avaient longtemps séduit les hommes, se sont retirés couverts de honte dès qu'a paru le vrai roi (55).

Que son ami développe par l'étude de l'Ecriture ces pensées qu'Athanase vient de lui soumettre, il y apprendra encore le second avènement, glorieux celui-là, du Sauveur (56). Mais l'étude ne suffit pas ; il faut y ajouter la pureté de vie : conseil précieux qu'il faut recevoir de la bouche même du saint docteur.

Pureté du cœur nécessaire à l'étude du Christianisme.

(57) Avec l'étude approfondie de l'Ecriture et la vraie science, il faut une vie honnête, une âme pure, une

[1] *De Inc. Verbi*, 52-53.

vertu chrétienne pour que l'âme s'y étant exercée, obtienne ce qu'elle désire et le possède, autant qu'il est possible à la nature humaine d'être instruite sur le Dieu Verbe. Sans une pensée pure et l'imitation de leur vie, on ne peut bien comprendre les paroles des saints. Si quelqu'un veut contempler la lumière du soleil, il doit essuyer et purifier ses yeux, pour se rendre par sa pureté semblable en quelque façon à celui qu'il désire voir, de sorte que l'œil, devenu lumière, voie la lumière du soleil ; quand on veut voir une ville ou un pays, on s'y rend pour le contempler. De même, celui qui veut saisir la pensée des théologiens doit d'abord purifier et laver son âme par sa manière de vivre, s'approcher des saints par la ressemblance de leurs actions, de sorte qu'uni à eux par la conduite, il comprenne ce que Dieu leur a découvert, et, en leur compagnie, échappant au danger qui attend les pécheurs et au feu du jour du jugement, il reçoive ce qui est réservé aux Saints dans le royaume des cieux[1]...

Intégrité de la nature humaine du Christ.

J'ai expliqué plus haut à quelle occasion le concile d'Alexandrie (362), eut à s'occuper des controverses christologiques. Voici le passage du *Tomus ad Antiochenos* où il est fait allusion à ces discussions et la décision qui fut prise :

(7) En ce qui concerne l'économie du Sauveur selon

[1] *De Inc. Verbi*, 57.

la chair, plusieurs étaient aussi en discussion entre eux. Nous avons interrogé les deux partis. Ils sont tombés d'accord que le Verbe du Seigneur n'est pas, comme jadis sur les prophètes, descendu à la fin des temps sur un homme saint, mais que le Verbe lui-même s'est fait chair. Existant dans la forme de Dieu, il a pris la forme d'esclave, est devenu homme pour nous, né de Marie selon la chair, et ainsi le genre humain, en lui parfaitement et complètement délivré du péché et vivifié d'entre les morts, est introduit dans le royaume des cieux.

Ils ont aussi reconnu que le Sauveur n'avait point un corps privé d'âme ou de sens ou d'intelligence. Il était impossible, le Seigneur s'étant fait homme pour nous, que son corps fût privé d'intelligence ; avec le corps, l'âme aussi a été sauvée dans le Verbe. Fils véritable de Dieu, il s'est fait Fils de l'homme ; Fils unique de Dieu, il s'est fait le premier-né parmi beaucoup de frères. Aussi n'y avait-il point un Fils de Dieu antérieur à Abraham, et un autre après Abraham ; autre n'était point celui qui ressuscitait Lazare, autre celui qui posait des questions sur lui ; c'était le même qui humainement disait : Où gît Lazare ? et divinement le ressuscitait ; le même qui, dans son corps, crachait comme un homme et divinement, en Fils de Dieu, ouvrait les yeux de l'aveugle-né ; qui souffrait dans sa chair, comme l'a dit saint Pierre, et par sa divinité ouvrait les tombeaux et ressuscitait les morts. Interprétant d'après cela tout ce qui est dit dans l'Evangile,

ils affirmèrent qu'ils avaient même sentiment sur l'incarnation et l'humanisation du Verbe[1].

Réfutation de diverses erreurs christologiques.

Je donne ici les principaux passages de la *Lettre à Epictète* :

(2) Quel enfer a vomi cette assertion que le corps né de Marie est consubstantiel à la divinité du Verbe ? ou que le Verbe est changé en chair, os, cheveux et tout le corps, perdant sa propre nature ? Qui a entendu dire à l'Église ou même à un chrétien que c'est par figure, non en réalité que le Sauveur a porté un corps ? Qui est assez impie pour dire et penser que la divinité consubstantielle au Père a reçu la circoncision, est devenue imparfaite de parfaite qu'elle était, que ce qui était cloué à la croix n'était pas le corps, mais la substance créatrice de la Sagesse ? Qui, apprenant que ce n'est pas de Marie mais de sa propre substance que le Verbe s'est formé un corps passible, appellerait chrétien celui qui soutient cette opinion ?... Qui a pu penser et dire que celui qui affirme que le corps du Seigneur vient de Marie n'admet plus la Trinité mais une quaternité dans la divinité, de sorte que, à son avis, la chair que le Sauveur a revêtue du sein de Marie appartient à la substance de la Trinité ?... Selon d'autres, le corps n'est pas postérieur à la divinité du Verbe, il lui est

[1] *Tomus ad Antiochenos*, 7.

complètement coéternel parce qu'il est formé de la substance de la Sagesse. Comment des chrétiens ont-ils pu mettre en doute si le Seigneur issu de Marie est par substance et par nature le Fils de Dieu, selon la chair de la race de David et de la chair de sainte Marie ? Qui a eu assez d'audace pour dire que le Christ qui, dans sa chair, a souffert et a été crucifié, n'est pas le Seigneur, le Sauveur, Dieu et Fils du Père ? Comment réclament-ils le nom de chrétiens, ceux qui disent que le Verbe est descendu sur un homme saint, comme sur un prophète, qu'il ne s'est pas fait homme, prenant corps de Marie ; que le Christ est autre que le Verbe de Dieu qui existe Fils du Père, avant Marie et avant les siècles ? Comment seraient-ils chrétiens ceux qui distinguent entre le Fils et le Verbe de Dieu ?

(4) Où avez-vous pris cette affirmation que le corps du Verbe est consubstantiel à la divinité (il est bon de commencer par là : ceci démontré mauvais, le reste le sera également) ? Les Saintes Écritures ne disent rien de pareil, puisqu'on y trouve que Dieu a paru dans un corps humain. Les Pères, réunis à Nicée, n'ont pas déclaré le corps mais le Fils lui-même consubstantiel au Père et de sa substance ; ils ont confessé que le corps était de Marie, selon les Écritures. Reniez donc le Synode de Nicée et proposez votre doctrine en hérétiques ; si vous voulez être fils des Pères, ne pensez pas autrement qu'ils n'ont écrit. On peut d'ailleurs bien voir l'absurdité de votre assertion. Si le Verbe est consubstantiel au corps produit de la terre, si d'autre

part le Verbe est consubstantiel au Père, selon la profession de Nicée, le Père lui-même sera consubstantiel au corps né de la terre. Alors pourquoi blâmer les ariens d'appeler le Fils créature, vous qui déclarez le Père consubstantiel aux créatures et proférez une seconde impiété, en affirmant que la chair, les os, les cheveux, les nerfs, tout le corps n'est que la transformation du Verbe qui a changé sa propre nature. Il ne vous reste plus qu'à le dire lui-même né de la terre, puisque c'est d'elle que viennent les os et tout le corps. Quelle insanité de vous contredire vous-mêmes ! Déclarer le Verbe consubstantiel au corps, c'est le déclarer différent de lui en nombre, et pourtant vous imaginez la métamorphose du Verbe lui-même en chair ! Qui pourrait d'ailleurs supporter même ces énonciations ? Vous dépassez en impiété toute hérésie. Si le Verbe est consubstantiel au corps, inutile de mentionner Marie et sa fonction puisqu'avant Marie le corps peut être éternel, comme l'est le Verbe lui-même, qui, selon vous, est consubstantiel au corps. Quelle utilité dans la venue du Verbe, si c'est pour revêtir ce qui lui est consubstantiel ou, modifiant sa propre nature, devenir corps ? La divinité ne se prend pas elle-même pour revêtir ce qui lui est consubstantiel. Le Verbe n'a point péché, lui qui rachète les péchés des autres, pour s'offrir lui-même, changé en corps, en sacrifice pour lui-même et se racheter.

(5) Il n'en est point ainsi, oh non ! *Il a pris la race d'Abraham*, comme dit l'Apôtre ; *dès lors il devait être*

en tout semblable à ses frères (Heb. 2, 16-17) et prendre un corps pareil au nôtre. Aussi Marie est-elle vraiment choisie pour qu'il prenne ce corps en elle et l'offre comme sien pour nous. Isaïe la prophétisait quand il la montrait : *Voici la Vierge* (Is. 7, 14). Gabriel lui est envoyé, non pas simplement à une vierge mais *à une vierge fiancée* (Luc. 1, 27) pour que le fiancé atteste la réalité de l'humanité en Marie. C'est pourquoi l'Écriture rappelle son enfantement et dit : *Elle enveloppa de langes* (Luc. 2, 7) ; les mamelles qui allaitèrent ont été glorifiées et le sacrifice offert, comme pour l'ouverture du sein par l'enfant, tout cela en preuve de l'enfantement de la Vierge. Gabriel annonçait avec circonspection, ne disant pas simplement ce qui est né *en toi*, pour ne point laisser penser que le corps venait d'ailleurs, mais *de toi* pour rendre croyable que ce qui était né venait d'elle ; la nature elle-même montre clairement qu'il est impossible à une Vierge qui n'enfante point d'avoir du lait, impossible de donner le sein à l'enfant et de l'envelopper de langes s'il n'est d'abord mis au monde. C'est ce corps qui a été circoncis le huitième jour, que Siméon a reçu dans ses bras, qui a grandi au cours de l'enfance, a atteint l'âge de douze ans et jusqu'à la trentième année. Plusieurs ont imaginé à tort que la substance même du Verbe changée a reçu la circoncision, elle qui est immuable et inaltérable.

Dans le corps circoncis, porté, mangeant, buvant, se fatiguant, cloué à la croix et souffrant, le Verbe de

Dieu était impassible et incorporel. Le corps restait étendu au tombeau tandis que lui-même s'en allait[1] *prêcher aux esprits qui étaient dans la prison*, selon la parole de saint Pierre (1 Pet. 3, 19).

(6) Cela montre bien la sottise des gens qui affirment le changement du Verbe en os et en chair. Si c'était vrai, le tombeau était inutile ; le corps l'aurait traversé pour aller prêcher aux esprits de l'enfer. Or c'est lui qui y est allé, tandis que le corps enveloppé dans un linceul par Joseph était déposé au Golgotha : ainsi tout le monde a vu que le corps n'était point le Verbe, mais le corps du Verbe. C'est lui ressuscité des morts que palpa Thomas ; il y vit les places des clous qu'avait endurés le Verbe quand il les vit enfoncés dans son propre corps et pouvant s'y opposer ne l'empêcha point ; au contraire, le Verbe incorporel s'attribuait comme lui appartenant ce qui était à son corps. Quand le corps était frappé par le serviteur, comme si lui-même était le patient, il disait : *Pourquoi me frappes-tu?* Le Verbe naturellement intangible, disait (Is. 50,6) : *J'ai livré mon dos aux fouets, mes joues aux soufflets ; je n'ai point détourné ma face de la honte des crachats*. Les souffrances du corps du Verbe, parce que le Verbe lui était uni, le Verbe se les attribuait pour que nous puissions participer à la divinité du Verbe. O merveille ! lui-même souffrait et ne souffrait point, souffrait parce

[1] Quelques manuscrits grecs ajoutent ici une glose : *sans séparation*, accueillie par l'éditeur bénédictin.

que son propre corps souffrait et qu'il était dans ce corps souffrant, ne souffrait pas parce que, Dieu par nature, le Verbe est impassible. L'incorporel était dans le corps souffrant ; le corps renfermait en lui le Verbe impassible qui faisait disparaître les infirmités de ce corps. Il agissait ainsi et cela arrivait parce que, prenant ce qui était à nous et l'offrant en sacrifice, il le fit disparaître ; puis nous revêtant de ce qui était à lui il donna à l'Apôtre l'occasion de dire : *Il faut que ce corruptible revête l'incorruption, ce mortel revête l'immortalité* (1 Cor. 15, 53).

(7) Il n'y avait point là seulement *apparence*, comme le pensent d'autres ; oh non ! le Sauveur s'étant fait réellement et en vérité homme, tout l'homme a été sauvé. Si, comme ils le disent, le Verbe n'était qu'une apparence dans le corps, puisque l'apparence n'est qu'une fiction, il s'ensuivra qu'il n'y aura qu'apparence de salut et de résurrection pour l'homme, conformément au très impie Manichée. Mais notre salut n'est pas une apparence ; non seulement le corps, mais tout l'homme, âme et corps, a été réellement sauvé par le Verbe. Humain par nature était ce qui vint de Marie, conformément aux divines Écritures, véritable était le corps du Seigneur ; véritable parce qu'il était identique au nôtre, Marie étant notre sœur puisque nous sommes tous fils d'Adam. Personne ne saurait en douter qui se rappelle ce qu'écrit saint Luc. Après la résurrection, plusieurs croyant ne pas voir le Seigneur dans son corps reçu de Marie, mais à sa place contem-

pler un fantôme, il dit : *Voyez mes mains et mes pieds et les places des clous, c'est moi. Palpez-moi et voyez qu'un fantôme n'a ni chair ni os, comme vous voyez que je les ai. Et disant cela il leur montrait ses mains et ses pieds* (Luc 24, 39-40). Cela refute aussi ceux qui ont osé dire que le Sauveur s'était changé en os. Il n'a pas dit : Comme vous voyez, que *je suis* chair et os, mais que *j'ai*. On ne peut ainsi croire que le Verbe lui-même s'est changé en cela; mais seulement qu'il le possède avant sa mort et après sa résurrection.

(8) Après cette démonstration, inutile de toucher au reste et de s'y escrimer... L'expression de saint Jean *Le Verbe s'est fait chair* (Jo. 1,14) ne signifie pas autre chose, comme de semblables façons de parler l'indiquent. Saint Paul écrit : *Le Christ s'est fait pour nous malédiction* (Galat. 3,13). Il n'est point devenu lui-même malédiction, mais a accepté pour nous la malédiction : c'est pourquoi l'on dit qu'il s'est fait malédiction; ainsi s'est-il fait chair non par un changement en chair, mais parce qu'il a pris la chair vivante pour nous et s'est fait homme. Dire *Le Verbe s'est fait chair*, c'est dire *Le Verbe s'est fait homme*, conformément à ce que dit Joël : *Je répandrai de mon Esprit sur toute chair* (Joel 2,28). La promesse ne s'étendait pas aux animaux mais seulement aux hommes, pour qui le Seigneur aussi s'est fait homme. Puisque cette expression n'a point d'autre signification, ils se condamneront eux-mêmes, ceux qui ont pensé que la chair née de Marie lui était antérieure et qu'auparavant le Verbe

avait je ne sais quelle âme humaine, où il existait de toute éternité avant sa venue. On cessera aussi d'affirmer que la chair ne pouvait subir la mort, mais était de nature immortelle. Si elle n'est point morte, comment Paul transmettait-il aux Corinthiens ce qu'on lui avait appris : *Le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures* (I Cor. 15,3). Comment même y a-t-il eu résurrection, s'il n'y a pas eu mort? Ceux-là aussi seront couverts de honte qui se sont imaginé qu'il pouvait y avoir quaternité, au lieu de Trinité, si l'on disait que le corps vient de Marie. Si nous affirmons, disent-ils, que le corps est consubstantiel au Verbe, la Trinité reste Trinité, puisque le Verbe ne lui apporte rien d'étranger, mais si nous reconnaissons pour humain le corps né de Marie, forcément, le corps étant d'une substance étrangère et le Verbe y existant, il y a quaternité au lieu de Trinité par l'adjonction du corps.

(9) Avec ces affirmations, ils ne comprennent point qu'ils se contredisent. Supposons que le corps ne soit pas de Marie mais consubstantiel au Verbe, ils n'en auront pas moins pour cela leur tétrade. Le Fils étant consubstantiel au Père, n'est pas le Père, mais lui est consubstantiel ; de même le corps consubstantiel au Verbe n'est pas le Verbe mais autre et, s'il est autre, il n'y a plus Trinité mais quaternité, selon eux. En effet, ce n'est pas la Trinité vraie, réellement parfaite et indivisible, qui reçoit accroissement, mais celle qu'ils ont inventée. Or comment sont-ils encore chrétiens ceux qui inventent un Dieu en dehors du véritable ?

D'ailleurs dans leur second sophisme, on peut saisir une grande insanité : si du fait qu'il est affirmé dans l'Écriture que le corps du Sauveur vient de Marie et est humain, ils pensent qu'il y a quaternité et non Trinité, par suite de l'adjonction du corps, ils se trompent fortement en mettant sur le même rang créateur et créature et en supposant que la divinité peut recevoir accroissement. Ils ignorent que le Verbe s'est fait chair non pour accroître la divinité mais pour ressusciter la chair, que le Verbe est né de Marie non pour se perfectionner mais pour racheter le genre humain. Comment peuvent-ils croire que le corps, racheté et vivifié par le Verbe, accroît la divinité du Verbe qui l'a vivifié ? C'est au contraire le corps humain qui a beaucoup gagné à la participation et à l'union du Verbe ; de mortel, il est devenu immortel, de psychique, spirituel, quittant la terre il a franchi les portes du ciel. La Trinité donc, même après que le Verbe a pris corps en Marie, reste Trinité, n'admettant ni accroissement, ni diminution. Elle est toujours parfaite ; en la Trinité on reconnaît l'unique divinité et ainsi est prêché dans l'Église le Dieu unique, le Père du Verbe.

(10) Cela imposera silence à ceux-là aussi qui disent que celui qui est né de Marie n'est point le Christ, ni Seigneur, ni Dieu. Si Dieu n'était pas dans le corps, comment, dès qu'il fut né de Marie, fut-il appelé *Emmanuel, ce qui signifie Dieu avec nous* (MAT. 1,23) ? Si le Verbe n'existait pas dans la chair, comment saint

Paul écrivait-il aux Romains : *De qui est le Christ selon la chair, lui qui est au-dessus de tous, Dieu béni dans les siècles, Amen* (Rom. 9,5). Qu'ils avouent aussi leur erreur ceux qui niaient d'abord que le Crucifié fût Dieu; qu'ils se fient aux divines Écritures et surtout à Thomas qui après avoir vu en lui les traces des clous s'écria : *Mon Seigneur et mon Dieu* (Jo. 20,28)! Le Fils étant Dieu et Seigneur de gloire était dans le corps ignominieusement cloué et déshonoré ; le corps souffrait percé sur la croix ; de son flanc coulait le sang et l'eau, mais il était le temple du Verbe, rempli de la divinité. Aussi le soleil, voyant son créateur plein de patience dans son corps outragé, retira ses rayons et obscurcit la terre. Le corps, de nature mortelle, ressuscita surnaturellement, par le Verbe qui était en lui. La corruption naturelle a cessé ; ayant revêtu le Verbe qui est au-dessus de l'homme, il est devenu incorruptible.

(11) Quant à ceux qui s'imaginent et disent que, pareillement à ce qui se passait pour les prophètes, le Verbe est venu sur un homme né de Marie, il est inutile de s'escrimer, puisque cette folie porte en elle-même sa condamnation. S'il est venu ainsi, pourquoi est-il né de la Vierge, et non pas lui aussi de l'homme et de la femme ? Chacun des saints est né ainsi. Pourquoi, si le Verbe est venu ainsi, dit-on de lui seul et non de tous que sa mort a eu lieu pour nous ? Pourquoi, si le Verbe est descendu dans chaque prophète, dites-vous seulement du Fils de Marie qu'une fois, à la con-

sommation des siècles, le Verbe est venu ? Pourquoi s'il est venu, comme il venait chez les saints antérieurs, tous les autres n'ont-ils point encore ressuscité, le Fils de Marie seul est-il ressuscité après trois jours ? Pourquoi, si le Verbe est venu comme chez les autres, seul le Fils de Marie est-il appelé Emmanuel, comme si son corps né de Marie était rempli de la divinité ? *Emmanuel est*, en effet, *interprété Dieu avec nous*. Pourquoi encore, s'il est venu ainsi, chaque saint mangeant, buvant, se fatiguant, mourant, on ne dit point que le Verbe mange, boit, se fatigue, meurt, comme cela a lieu seulement pour le Fils de Marie ? Ce que ce corps a souffert lui est attribué comme s'il souffrait lui-même. Tandis que de tous les autres on dit seulement qu'ils furent enfantés et engendrés, du Fils de Marie seul il est dit : *Et le Verbe s'est fait chair* (Jo. 1, 14).

(12) Cela montre que chez tous les autres le Verbe n'est venu que pour prophétiser ; en Marie le Verbe lui-même prenant chair s'est fait homme, étant par substance et par nature Verbe de Dieu ; il est devenu homme selon la chair, de la race de David et de la chair de Marie, comme a dit saint Paul. Le Père le montrait quand au Jourdain et sur la montagne il disait : Voici mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis mes complaisances. Les ariens l'ont nié mais nous, le reconnaissant, nous l'adorons, ne divisant point le Fils et le Verbe, mais sachant bien que le Fils est le Verbe lui-même par qui tout a été fait, par qui nous avons été rachetés. Aussi

avons-nous été fort étonnés qu'il ait pu même y avoir contention parmi vous sur des choses si évidentes[1]...

Légitimité de l'adoration étendue au corps du Christ.

Les fragments suivants sont extraits de l'*Epistula ad Adelphium*, contre les ariens.

(3) Nous n'adorons point une créature, oh non! Les païens et les ariens commettent cette erreur; c'est le maître de la création fait chair, le Verbe de Dieu que nous adorons. Bien que sa chair en elle-même fasse partie des créatures, elle est devenue le corps de Dieu. Nous n'adorons point ce corps en lui-même, isolé du Verbe; voulant adorer le Verbe, nous ne le séparons pas non plus de la chair, mais sachant que *le Verbe s'est fait chair*, nous le reconnaissons Dieu, même quand il s'est fait chair. Qui est assez insensé pour dire au Seigneur : Éloigne-toi de ton corps, pour que je t'adore? Qui assez impie, pour lui dire avec les Juifs, à cause de son corps : *Pourquoi, toi qui es homme, te fais-tu Dieu* (Jo. 10,33)? Ainsi n'agit point le lépreux. Il adorait Dieu qui était dans le corps et, reconnaissant qu'il était Dieu, il dit : *Seigneur, si tu veux, tu peux me purifier* (Mat. 8,2). La chair ne lui fit point regarder le Verbe de Dieu comme une créature et, parce que le Verbe était démiurge de toute la création, il ne méprisait point la chair que le Verbe avait revêtue, mais il y adorait le créateur universel comme

1. *Epistula ad Epictetum*, nos 2, 4-12.

dans son temple créé et il était purifié. Ainsi l'hémorrhoïsse crut, toucha seulement la frange et fut guérie; la mer qui écumait entendit le Verbe fait chair et la tempête cessa; l'aveugle-né, par le crachat de la chair, reçut du Verbe sa guérison. Ce qui est plus important et plus étonnant, — peut-être est-ce là ce qui a scandalisé les plus impies, — quand le Seigneur était suspendu à la croix (son corps était là et le Verbe en lui), le soleil s'obscurcit, la terre frémit, les rochers se fendirent, le voile du temple se déchira et beaucoup de corps saints ressuscitèrent.

(4) Cela se fit et nul ne se demanda, comme osent maintenant le faire les ariens, s'il faut obéir au Verbe fait chair. Voyant l'homme, ils le reconnaissaient pour leur créateur; entendant la voix humaine, ils ne disaient point, pour ce qu'il avait d'humain, que le Verbe est créature. Ils tremblaient au contraire et reconnaissaient qu'il parlait de son temple saint... La création n'adore point une créature; elle ne refusait pas non plus, à cause de la chair, d'adorer son Seigneur, mais elle voyait son créateur dans le corps et au nom de Jésus tout genou fléchissait et fléchira, au ciel, sur la terre et dans les enfers, et toute langue confessera, en dépit des ariens, que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu son Père. La chair n'a point apporté l'ignominie au Verbe. Oh non! au contraire elle a été glorifiée par lui. Pour avoir pris la forme d'esclave, lui qui existait dans la forme de Dieu, le Fils n'a point perdu de sa divinité; il est au con-

traire devenu le libérateur de toute chair et de toute la création. Si Dieu a envoyé son fils né de la femme, cela ne nous apporte point la honte mais plutôt gloire et grande grâce. Il s'est fait homme pour nous diviniser en lui; il est né de la femme, a été enfanté d'une Vierge pour transférer en lui notre génération coupable et nous rendre désormais race sainte, participant de la nature divine. C'est ce qu'a écrit le bienheureux Pierre : *Ce qui était impossible à la loi, où était la faiblesse, à cause de la chair, Dieu envoyant son propre Fils dans la similitude de la chair de péché, au sujet du péché, a condamné le péché dans la chair* (2 Pet. 1, 4).

(5) Le Verbe a pris chair pour délivrer tous les hommes, les ressusciter tous d'entre les morts, les racheter du péché. La mépriser, ou, à cause d'elle, traiter le Fils de Dieu de créature, n'est-ce point être ingrat et se rendre digne de toute haine? C'est comme s'ils criaient à Dieu : « N'envoie point ton Fils unique dans la chair; ne lui fais point prendre chair de la Vierge pour nous délivrer de la mort et du péché. Nous ne voulons pas qu'il soit dans un corps, ainsi il ne subira point la mort pour nous; nous ne voulons pas que le Verbe se fasse chair, pour devenir par là médiateur de notre ascension vers toi et nous faire habiter les demeures célestes. Que les portes du ciel se ferment pour que ton Verbe, par le voile de sa chair, ne nous renouvelle point la route des cieux. » Ce sont les paroles qu'ils prononcent avec une diabolique audace. Ceux qui ne

veulent point adorer le Verbe fait chair, sont ingrats envers son incarnation; ceux qui séparent le Verbe de la chair pensent qu'il n'y a ni rédemption du péché, ni délivrance de la mort. Où donc enfin ces impies trouvent-ils isolée la chair prise par le Sauveur, pour oser dire : Nous n'adorons point le Seigneur avec sa chair, mais nous séparons le corps et n'adorons que le Seigneur?...

(6) Après avoir montré que sa doctrine est conforme à l'Ecriture, saint Athanase continue :

Comment se serait-il donné pour nous, s'il n'avait point porté la chair? C'est en la portant qu'il s'est donné pour nous, pour que, recevant la mort dans sa chair, il anéantit le diable qui avait la puissance de la mort. Aussi partout rendons-nous grâces au nom de Jésus-Christ et ne rejetons-nous point la faveur qui nous est venue par lui. La présence du Sauveur dans la chair a été rançon de la mort et salut de toute la création...

(7) Je désire que ta piété leur pose cette question : Quand Israël recevait l'ordre de monter à Jérusalem pour adorer dans le temple du Seigneur, où il y avait l'arche et au-dessus d'elle les chérubins de la gloire, couvrant de leur ombre le propitiatoire, agissaient-ils bien ou non? S'ils faisaient mal, pourquoi ceux qui méprisaient cette loi étaient-ils punis? Il est écrit : *Qui méprisera et ne montera pas, sera détruit dans le peuple* (DEUT. 16,16). S'ils faisaient bien et en cela plaisaient à Dieu, comment ne sont-ils pas dignes de mille

morts, ces ariens qui approuvent le peuple ancien d'honorer le temple et ne veulent pas adorer le Seigneur existant dans la chair comme dans un temple. Pourtant le temple antique était construit de pierre et d'or, comme l'ombre; la réalité venue, la figure a cessé et, selon le mot du Seigneur, il n'est pas resté dans le temple pierre sur pierre qui n'ait été démolie. Considérant le temple fait de pierres, ils n'estimaient pas que le Seigneur qui y parlait était une créature et ne méprisaient point ce temple en s'en éloignant pour adorer. Ils y venaient et rendaient le culte légal à Dieu qui y faisait entendre ses oracles. Après cela, comment le corps du Seigneur, vraiment sain et vénérable, annoncé par l'archange Gabriel, formé par l'Esprit-Saint, devenu le vêtement du Verbe, n'est-il pas adorable? Le Verbe étendant sa main corporelle fit lever le malade en proie à la fièvre; il parla de sa voix d'homme et ressuscita Lazare; de même étendant ses mains sur la croix il mit en déroute le chef de la puissance de l'air, qui agit maintenant dans les fils de désobéissance (Eph. 2,2) et nous a rendue libre la route vers le ciel

(8) Outrager le temple est donc outrager le Seigneur qui s'y trouve; séparer le Verbe du corps, c'est rejeter la grace qui en lui nous est donnée... Si le Verbe était une créature, il n'aurait point pris un corps créé pour le vivifier. De quel secours une créature est-elle aux autres créatures, elle qui a besoin aussi de salut? Parce que le Verbe créateur est devenu démiurge de la création, à la fin des siecles, il a revêtu sa créature, pour

la renouveler comme créateur et la reformer. Une créature ne saurait sauver une autre créature, pas plus qu'une créature ne crée les autres. C'est le Verbe qui est créateur...[1]

[1] *Epistula ad Adelphium*, n° 3-8.

TROISIÈME PARTIE

L'EXÉGÈSE. — LA THÉOLOGIE PASTORALE L'ASCÉTISME

I. — L'EXÉGÈSE

On a vu la grande place qu'occupe l'Ecriture Sainte dans les ouvrages dogmatiques de saint Athanase. De ses travaux exégétiques en dehors de quelques fragments dont l'étude reste à faire, il ne reste que la *Lettre à Marcellin* sur les Psaumes et un extrait sur le Canon. La lettre à Marcellin forme une excellente introduction à la lecture des Psaumes ; l'extrait sur le Canon est intéressant par les renseignements qu'il nous donne sur les usages de l'Eglise d'Egypte. Pour l'Ancien Testament, Athanase est encore fidele au canon juif et relègue les deutérocanoniques avec le Pasteur et la *Didachè* parmi les livres dont la lecture est recommandée aux néophytes. On remarquera la rigueur avec laquelle sont proscrits les apocryphes. Ce fragment sur le Canon est tiré de la 39e Epître festale.

FRAGMENT SUR LE CANON

Nous avons mentionné les hérétiques comme des morts, les fidèles comme ayant pour leur salut les divi-

nes Écritures. Je redoute aussi que, selon le mot de saint Paul aux Corinthiens (2 Cor. 11, 3), quelques-uns parmi les simples ne soient, à cause de leur simplicité et de leur droiture, induits en erreur par la fraude de quelques hommes et n'en viennent à tomber sur d'autres livres qu'on appelle apocryphes, trompés par l'homonymie des livres authentiques. Je vous demande donc de me permettre, sur un sujet qui vous est connu, de vous écrire moi aussi en vue de la nécessité et de l'utilité de l'Église. Au moment de rappeler ces enseignements, j'userai, pour autoriser mon audace, de l'exemple de l'évangéliste Luc[1] et je dirai : *Puisque plusieurs ont essayé* (Luc 1, 1) de se fabriquer les apocryphes et de les mélanger à l'Écriture inspirée de Dieu, sur laquelle nous avons été bien instruits, comme l'ont transmise à nos Pères ceux qui dès le début furent témoins oculaires et ministres de la parole, il m'a paru bon à moi aussi, invité par des frères fidèles et bien informé, d'exposer à la suite quels sont les livres canonisés, transmis par la tradition et dont le caractère divin est objet de foi. Ainsi ceux qui ont été trompés condamneront ceux qui les ont induits en erreur ; ceux qui sont restés incorruptibles se réjouiront de ce rappel.

Il y a donc appartenant à l'Ancien Testament 22 livres, autant, ai-je ouï dire, que de lettres dans l'alphabet hébreu ; pour l'ordre et le titre, ils sont ainsi distribués : d'abord la Genèse, puis l'Exode, puis le Lévi-

[1] La phrase qui suit est calquée sur le prologue de l'Évangile de saint Luc.

tique, ensuite les Nombres, en dernier lieu le Deutéronome. Immédiatement après Jésus, fils de Navé (Josué) et les Juges, puis Ruth; puis immédiatement les quatre Livres des Juges; le premier et le second comptent pour un seul livre, de même le troisième et le quatrième. Ensuite le premier et le second des Paralipomènes ne comptent aussi que pour un livre; de même Esdras I et II. Après vient le livre des Psaumes et à sa suite les Proverbes, puis l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques. En outre il y a Job et enfin les Prophètes; les douze ne forment qu'un livre; puis il y a Isaïe, Jérémie et avec lui Baruch, les Thrènes, la lettre, après Jérémie, Ezéchiel et Daniel. Là s'arrêtent les livres de l'Ancien Testament.

Il ne faut point hésiter à énumérer ceux du Nouveau Testament. Ce sont quatre Evangiles, selon saint Mathieu, selon saint Marc, selon saint Luc, selon saint Jean. Puis les Actes des Apôtres et sept épîtres des Apôtres appelées catholiques, une de Jacques, deux de Pierre, trois de Jean, une de Jude. Il y a ensuite quatorze épîtres de Paul, écrites dans l'ordre suivant: la première aux Romains, deux aux Corinthiens, puis une aux Galates, une aux Ephésiens, une aux Philippiens, une aux Colossiens, ensuite deux aux Thessaloniciens, l'épître aux Hébreux, deux à Timothée, une à Tite, la dernière à Philémon. Enfin l'Apocalypse de Jean.

Voilà les sources du salut: qui a soif peut se désaltérer à ces discours; là seulement est annoncé l'ensei-

gnement de la piété. Que nul n'y ajoute, que nul n'en supprime. Le Sauveur sur ce point faisait honte aux Sadducéens : *Vous vous trompez dans votre ignorance de l'Ecriture* (MAT. 22. 19), il avertissait les Juifs : *Scrutez les Ecritures car ce sont elles qui rendent témoignage de moi* (Jo, 5. 39).

Pour plus de précision et par nécessité, j'ajoute qu'il y a d'autres livres en dehors de ceux-ci, qui ne sont pas canonisés, dont les Pères cependant ont réglé la lecture pour les récents convertis désireux de s'instruire dans la doctrine de la piété : la Sagesse de Salomon et la Sagesse de Sirach (l'Ecclésiastique), Esther, Judith, Tobie, la Doctrine dite des Apôtres, le Pasteur. Ainsi, mes chers, en dehors de ceux-là canonisés et de ceux-ci admis pour la lecture, aucune mention des apocryphes. Ils sont une invention des hérétiques qui les écrivent quand ils veulent et les gratifient de dates arbitraires, afin de les présenter commme anciens, et de s'en autoriser pour tromper les simples (1).

LETTRE A MARCELLIN SUR LES PSAUMES

1. J'admire ton ardeur chrétienne, cher Marcellin. Tu portes bien l'épreuve présente, quoiqu'elle t'ait fait beaucoup souffrir et tu ne négliges point l'ascèse. J'ai demandé au porteur de la lettre quelle vie tu menais maintenant que tu n'es plus malade ; il m'a appris que

(1) Extrait de la 39e *épître festale* qui n'est pas autrement connue, écrite par saint Athanase en 367.

tu donnais tes loisirs à l'Écriture sainte tout entière ; cependant le livre des Psaumes est plus fréquemment entre tes mains et tu tâches à saisir le sens que chacun recèle. Je t'en félicite, car j'ai pour les Psaumes la même passion, comme d'ailleurs pour toute l'Écriture. Me trouvant dans ces dispositions, j'ai fait la rencontre d'un vieillard studieux et je veux t'écrire la conversation qu'il eut avec moi sur les Psaumes, dont il avait un exemplaire en main ; ce récit est à la fois agréable et instructif. Le voici :

(2) Mon enfant, notre Écriture tout entière, l'Ancienne et la Nouvelle, est inspirée de Dieu et utile à l'enseignement, comme il est écrit ; pourtant si l'on y réfléchit, le livre des Psaumes mérite une attention particulière.

Chaque livre en effet nous offre et nous explique un enseignement propre : le Pentateuque, l'origine du monde et la vie des patriarches, la sortie d'Égypte et la distribution de la législation ; le Triteuque le partage des lots (Josué), les actes des Juges et la généalogie de David (Ruth), les livres des Rois et des Paralipomènes, l'histoire des rois ; Esdras la délivrance de la captivité et le retour du peuple, la reconstruction du temple et de la ville ; les Prophètes annoncent la venue du Sauveur, rappellent les préceptes, réprimandent les pécheurs, prophétisent sur les nations. Le livre des Psaumes, comme un jardin où poussent toutes ces plantes, les célèbre dans ses chants où en outre il montre ses biens propres.

3-4 L'auteur montre ici par quelques citations comment les Psaumes rappellent les faits de la Genese, de l'Exode, des Nombres, du Deutéronome, Josué, les Juges, les Rois, Esdras. Je retiens seulement ce qu'il dit du Sauveur prédit par les Prophetes.

5 Presque chaque Psaume rappelle les Prophètes. Sur l'avènement du Sauveur, et qu'il viendra en tant que Dieu, ainsi s'exprime le psaume 49 : *Le Seigneur viendra manifestement, notre Dieu, et il ne se taira point*; le psaume 117 : *Béni celui qui vient au nom du Seigneur. Nous vous avons béni de la maison du Seigneur; le Seigneur est Dieu et il nous a apparu.* Il est le Verbe du Père, comme le chante le 107e : *Il envoya son Verbe et il les guérit et il les sauva de leurs corruptions*. Celui qui vient est lui-même Dieu et Verbe envoyé. Sachant que ce Verbe est Fils de Dieu, il fait parler le Père au psaume 44 : *Mon cœur a proféré un bon Verbe* et encore au 109e : *De mon sein avant l'aurore je t'ai engendré*. Que peut-on dire engendré du Père sinon son Verbe et sa Sagesse ? Sachant que c'est à lui que le Père disait : *Que la lumière soit et le firmament et toutes choses*, le livre des Psaumes contient aussi au 32e : *Le Verbe du Seigneur a affermi les cieux, l'Esprit de sa bouche toute leur force.*

6 Il n'a point ignoré la venue du Christ, c'est même le sujet principal du psaume 44 : *Ton trône, ô Dieu, pour l'éternité; c'est un sceptre de droiture que le sceptre de ta royauté. Tu as aimé la justice, tu as haï l'iniquité : c'est pourquoi Dieu t'a oint, ton Dieu,*

de l'huile de l'exultation, de préférence à tes compagnons. Pour que nul ne s'imagine qu'il est venu seulement en apparence, il montre qu'il sera homme, lui par qui tout s'est fait (Ps. 86). *La Mère Sion dira : un homme et un homme est né en elle, c'est lui qui l'a fondée, le Très-Haut.* C'est dire : *Le Verbe était Dieu ; tout a été fait par lui et le Verbe s'est fait chair.* Aussi connaissant la naissance virginale, le Psalmiste ne l'a point tue, mais il l'exalte aussitôt, au psaume 44 : *Écoute, ma fille et vois, incline ton oreille et oublie ton peuple et la maison de ton père, car le roi a désiré ta beauté.* C'est encore analogue à ce que dit Gabriel : *Salut, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi.* Après l'avoir appelé Christ (oint) il montre aussitôt sa naissance humaine d'une vierge quand il dit : *Écoute, ma fille.* Gabriel, lui, l'appelle par son nom *Marie*, parce qu'il est étranger à sa naissance ; David, puisqu'elle est de sa race, l'appelle avec raison sa fille.

(7) Après avoir dit qu'il serait homme, les Psaumes montrent naturellement qu'il est passible dans sa chair. Le psaume 2 prévoit la conjuration des Juifs : *Pourquoi les peuples ont-ils frémi? et les nations formé de mauvais desseins? Les rois de la terre se sont présentés, les chefs se sont groupés contre le Seigneur et son Christ* ; au psaume 21 le Sauveur lui-même fait connaître son genre de mort : *Tu m'as conduit à la poussière de la mort ; des chiens nombreux m'ont entouré; l'assemblée des pervers m'enserre. Ils ont troué mes mains et mes pieds, ils ont dénombré tous*

mes os. Eux ont considéré et m'ont regardé, ils se sont partagé mes vêtements et sur ma robe ont jeté le sort. Trouer ses mains et ses pieds, qu'est-ce sinon indiquer son crucifiement? A tous ces enseignements, le Psalmiste ajoute que ce n'est point pour lui mais pour nous que le Seigneur souffre ainsi ; toujours en son nom il dit au psaume 87 : *Sur moi s'est affirmée ta colère*, et au 68e : *Ce que je n'avais point volé, j'ai dû le payer.* Il a souffert une mort indue, pour nous ; la colère excitée contre nous par la transgression, il l'a chargée sur lui, qui nous dit par Isaïe : *Lui a pris toutes nos faiblesses*, tandis que nous-mêmes nous écrions dans le psaume 137 : *Le Seigneur restituera pour moi*, et le Saint-Esprit au 71e : *Il sauvera les fils des pauvres, il humiliera l'hypocrite, car il a sauvé le pauvre de la main du puissant et l'indigent qui n'avait point d'appui.*

(8) Aussi les Psaumes prédisent-ils son ascension corporelle au ciel (Ps 23) : *Élevez vos portes, chefs : soulevez-vous, portes éternelles, et le roi de gloire fera son entrée* ; au 40e (46) : *Dieu est monté dans l'allégresse, le Seigneur, aux cris de la trompette.* Ils annoncent qu'il siégera, au psaume 109 : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis l'escabeau de tes pieds* ; le psaume 9 célèbre la déroute du diable : *Tu es assis sur ton Trône, juge de justice ; tu as réprimandé les peuples et l'impie a péri.* Le Psalmiste ne cache point que le Christ a reçu tout jugement de son Père ; il annonce sa

venue comme juge au psaume 71 : *O Dieu, donne ton jugement au roi et ta justice au fils du roi, pour juger ton peuple avec justice et tes pauvres avec jugement* ; — au 49e : *Il appellera le ciel là-haut et la terre pour juger son peuple. Les cieux annonceront sa justice, car Dieu est juge* ; — au 81e : *Dieu s'est dressé dans l'assemblée des Dieux, il jugera au milieu des dieux.* Beaucoup de psaumes nous apprennent la vocation des Gentils, surtout le 47e : *Tous les peuples, frappez des mains, exultez pour Dieu dans la voix de l'allégresse* ; le 71e : *Devant lui tomberont prosternés les Éthiopiens et ses ennemis lècheront la poussière, les rois de Tarse et les îles apporteront des présents, les rois des Arabes et Saba amèneront des cadeaux et tous les rois de la terre l'adoreront, tous les peuples le serviront.* Le livre des Psaumes célèbre les faits et chacun des autres les prédit.

(9) Le vieillard ajoutait qu'il n'ignorait point que chaque livre de l'Écriture contient de préférence cette même doctrine sur le Sauveur : c'est leur sujet à tous et cet accord vient de l'Esprit. De même que l'enseignement des autres livres peut se retrouver dans les Psaumes, celui des Psaumes est souvent dans les autres. Moyse écrit un cantique, Isaïe chante, Habacuc prie en vers. Chaque livre contient encore des prophéties, des préceptes législatifs, des récits. Le même Esprit est sur tous et conformément à la distribution qui en est faite à chacun, chaque livre exerce et remplit son ministère de grâce que ce soit prophétie, législation, souvenir histo-

rique ou grâce des psaumes : car c'est l'unique et même Esprit de qui viennent toutes ces distributions, lui-même restant de sa nature indivisible. Aussi est-il tout entier en chacun, bien que chaque ministère ait en propre certaines manifestations et divisions de l'Esprit. Souvent aussi, selon la nécessité actuelle, chacun, soutenu par l'Esprit, administre la parole. Par exemple, je l'ai déjà dit, Moïse, le législateur, prophétise parfois et chante ; les prophètes, au milieu de leurs prédictions font des préceptes : *Lavez-vous, devenez purs ; ôte de ton cœur la souillure du mal, Jérusalem*. Parfois ils racontent, ainsi Daniel, l'histoire de Suzanne ; Isaïe, celle de Rabsacès et de Sennachérib. De même le livre des Psaumes, dont l'objet propre est le chant, accessoire dans les autres livres, traite ces sujets à pleine voix dans ses mélodies ; cependant lui aussi porte des lois : *Fais cesser ta colère, laisse-là ta fureur*, et : *Décline loin du mal, fais le bien ; cherche la paix et poursuis-la*. Parfois il raconte la marche d'Israël et prophétise sur le Sauveur, comme il est dit plus haut.

(10) Accordons à tous cette grâce commune de l'Esprit ; qu'on la trouve en chacun, la même en tous, comme le besoin le réclame et l'Esprit le veut. On ne tient pas compte du plus ou du moins dans cette nécessité, pour que chacun sans relâche, accomplisse et parachève sa propre mission. Pourtant même en cela le livre des Psaumes a je ne sais quelle grâce propre et demande une attention particulière ; outre ce qu'il a de commun avec les autres, il a ce mérite propre qu'il

renferme tous les mouvements de l'âme, ses changements et ses redressements, bien décrits et représentés. Ainsi un homme inexpérimenté qui les y étudie et les considère peut se former comme il y est indiqué. Dans les autres livres, on entend seulement des prescriptions sur ce qu'il faut faire ou ne pas faire, ou des prophéties sur le fait seulement de la venue du Sauveur, des récits qui permettent de faire connaître la vie des rois et des saints. Le livre des Psaumes, outre ces enseignements, fait connaître au lecteur les mouvements de sa propre âme et les lui enseigne, selon ce qu'il éprouve et qui l'embarrasse ; il peut se former d'après ce livre une idée de ce qu'il doit dire. Ainsi il ne se contente pas d'avoir entendu ; il sait encore comment il doit parler et agir pour guérir son mal. Il est vrai que les autres livres contiennent aussi des discours prohibitifs, défendant le mal, mais celui-ci exprime encore comment il faut s'en écarter. Par exemple, c'est un précepte que de faire pénitence ; faire pénitence c'est cesser de pécher ; ici est exprimé et comment faire pénitence et ce qu'il faut dire pour se repentir. De même Paul a dit : *La tribulation opère dans l'âme la patience, la patience la probation, la probation l'espérance, l'espérance ne confond point* ((Rom. 5, 35). Les Psaumes décrivent et montrent en plus comment il faut porter les tribulations, ce que doit faire l'affligé, ce qui doit suivre la tribulation, comment chacun est éprouvé, quelles sont les pensées de celui qui espère au Seigneur. C'est aussi un précepte que l'action de grâces,

les Psaumes enseignent ce que doit dire celui qui rend grâces. Ainsi, apprenant par ailleurs que ceux qui veulent vivre dans la piété seront persécutés, nous apprenons des Psaumes ce qu'il faut dire, quand nous fuyons au sein de la persécution, et après la persécution, quels discours ceux qui ont échappé doivent tenir à Dieu. L'on nous invite à bénir le Seigneur, à lui faire nos aveux ; les Psaumes expriment comment il faut louer le Seigneur, quelles paroles rendent un hommage acceptable. Pour chaque sujet l'on trouverait ainsi les divins poèmes accommodés à nous, à nos émotions et situations.

(11) Il y a encore ceci de merveilleux pour les Psaumes. A lire les autres livres, ce que disent les saints et les objets de leur discours, les lecteurs les rapportent à ce qui est le sujet du livre, les auditeurs se sentent étrangers au récit, de sorte que les actions rappelées excitent seulement l'admiration ou le désir de l'imitation. Celui qui prend le livre des Psaumes parcourt avec l'admiration et l'étonnement accoutumé les prophéties sur le Sauveur renfermées déjà dans les autres livres, mais lit les autres psaumes comme s'ils lui étaient personnels. L'auditeur, comme l'auteur, entre en componction et s'accommode aux paroles des cantiques comme s'ils étaient de lui. Pour être plus clair, je n'hésiterai pas, comme le bienheureux Apôtre, à reprendre ce que j'ai dit. Il y a plusieurs discours des patriarches, dits en leur nom ; Moïse parlait et Dieu répondait ; Élie et Élisée, établis sur la montagne du

Carmel, invoquaient le Seigneur et sans cesse disaient : *Vivant est le Seigneur devant qui je me tiens aujourd'hui !* Les paroles des autres saints prophètes ont avant tout pour objet le Sauveur ; un certain nombre aussi, les Gentils et Israël. Pourtant personne ne prononcerait les paroles des patriarches, comme si elles étaient de lui, on n'oserait imiter et dire les paroles mêmes de Moïse, ni celles d'Abraham sur son esclave et sur Ismaël ou sur le grand Isaac ; si quelque utilité ou nécessité survenait, on n'oserait pas les dire de soi. Même si quelqu'un compatissait à des souffrants et désirait le meilleur, il ne dirait pas avec Moïse : « *Découvre-toi à moi,* » (Ex. 33, 13), ou encore : « *Si tu leur remets ce péché, remets-le ; si tu ne le remets pas, efface-moi de ton livre, que tu as écrit* (Ex. 32, 32). »

Même quand il s'agit de prophètes on n'emploierait point personnellement leurs paroles pour reprendre ou louer ceux qui ressemblent par leurs actions à ceux que blâmaient ou louaient les prophètes ; on ne dirait point : *Vivant est le Seigneur, devant qui je me tiens aujourd'hui.* Qui prend en main ces livres voit clairement que ces mots sont à lire, non pas comme personnels, mais comme appartenant aux saints et aux objets dont ils parlent. Les Psaumes, chose étrange ! sauf ce qui concerne le Sauveur et les prophéties sur les Gentils, sont au lecteur comme un discours personnel, chacun les chante comme écrits pour lui et ne les prend et ne les parcourt pas comme dits par un autre ou écrits sur un autre. Ses disposi

tions sont celles de quelqu'un qui parle sur lui-même ; ce qu'il lit, il le rapporte à Dieu comme l'ayant fait en parlant en son nom. Il n'éprouve pas de crainte devant ces paroles, comme celles des patriarches, de Moïse et des autres prophètes, mais plutôt les considérant comme personnelles et écrites sur lui, il prend courage pour les dire ou les chanter. Qu'on ait gardé ou transgressé les commandements, les Psaumes s'appliquent aux deux états. Or, de toute nécessité, il faut vivre dans l'un ou l'autre et, observateur de la loi ou transgresseur, lire les paroles écrites pour chacun.

(12) Elles me paraissent être pour le lecteur comme un miroir pour qu'il s'y considère avec les mouvements de son âme et les récite sous cette impression. Même l'auditeur reçoit le chant comme fait pour lui ; ou bien convaincu par sa conscience et confondu, il se repentira, ou bien entendant parler d'espoir en Dieu et du relèvement accordé à ceux qui croient, il se réjouit de ce que cette grâce lui est accordée et commence à remercier Dieu. Quelqu'un chante-t-il le troisième psaume ? Faisant réflexion sur ses propres tribulations il s'applique les paroles du psaume ; il lit de même le 11e et le 16e selon sa confiance et sa prière ; au 50e ce sont les expressions de sa propre pénitence ; les 53e, 55e, 100e, 41e expriment ses sentiments sur la persécution qui lui est propre ; ce sont ses paroles qu'il chante au Seigneur. Ainsi pour chaque psaume, il est dit et ordonné par l'esprit, de manière, comme je l'ai déclaré, à nous faire connaître les mouvements de notre âme,

à les faire dire tous comme venant de nous, comme nos propres paroles pour nous rappeler nos émotions antérieures et réformer notre vie spirituelle. Ce que disent les psaumes peut nous servir d'image et d'exemple.

(13) C'est là encore la grâce du Sauveur. Fait homme pour nous, il a offert son corps pour nous à la mort, pour nous délivrer tous de la mort, mais voulant nous montrer sa façon de vivre céleste et parfaite, il l'a exprimée en lui-même pour qu'on ne soit plus facilement trompé par l'ennemi, puisqu'on a un gage de sécurité, la victoire qu'il a remportée pour nous sur le diable. Aussi n'a-t-il pas seulement enseigné mais pratiqué son enseignement pour que chacun l'entendant parler et le regardant comme on regarde un modèle accepte de lui l'exemple de l'action lorsqu'il entend : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur.* (Mat. 11. 29). On ne saurait trouver enseignement plus parfait de la vertu que celui exprimé par le Sauveur en sa propre personne : Endurance, philanthropie, bonté, force, miséricorde, justice, on trouvera tout en lui et l'on n'a rien en fait de vertu à désirer quand on considère cette vie humaine. Paul le disait consciemment : *Soyez mes imitateurs, comme je le suis du Christ* (I Cor. 11. 1). Les législateurs chez les Grecs n'ont de grâce que pour légiférer ; le Seigneur, en vrai Seigneur de l'univers, prenant soin de son œuvre, non seulement légifère, mais se donne en modèle pour que ceux qui le désirent sachent comment agir. Aussi, avant même sa venue parmi nous, l'a-t-il fait entendre dans les Psaumes et,

nous a-t-il montré en lui l'homme terrestre et l'homme céleste, pour que chacun puisse dans les Psaumes connaître les mouvements et les dispositions de l'âme et y trouver comment les guérir et les rectifier.

(15) Pour parler avec plus d'assurance, toute l'Écriture divine est maîtresse de vertu et de foi véritable, le livre des Psaumes offre en plus l'image de la conduite de l'âme. Quand on se présente chez un roi on règle d'abord son attitude et ses paroles pour ne point se faire chasser comme malappris. Ainsi à celui qui court pour la vertu et veut connaître comment Notre Seigneur s'est conduit pendant sa vie mortelle, le livre divin rappelle d'abord quels sont les mouvements de l'âme, elle le forme et l'instruit sur ce sujet.

Ici saint Athanase insère un catalogue des Psaumes selon leur caractère et les sentiments qui y sont exprimés, narration, prière, actions de grâce, exhortation, etc., etc. Puis, il le détaille en reprenant chacun de ces sujets particuliers, autour desquels il groupe les psaumes qui s'y rapportent. Il serait fastidieux de transcrire au long ces passages (n°s 15-26). Je me contente de traduire le n° 16 à titre d'exemple.

(16) Si, voyant l'extension universelle de la grâce du Sauveur et le salut du genre humain, vous voulez converser avec Dieu, chantez le psaume 8. Voulez-vous chanter le chant du pressoir pour remercier le Seigneur? vous avez les psaumes 8 et 83. Sur la défaite des ennemis et la délivrance de la création, sans orgueil pour vous, mais sachant que ces hauts faits

sont l'œuvre du Fils de Dieu, récitez le psaume 9 qui le concerne. Si quelqu'un cherche à vous troubler, ayez confiance au Seigneur et dites le psaume 10. Quand vous voyez la superbe de beaucoup et l'extension grandissante du mal, au point qu'il n'y a plus d'actions saintes parmi les hommes, cherchez un refuge dans le Seigneur et dites le psaume 11. Les ennemis prolongent-ils leurs attaques? ne vous désespérez point comme si Dieu vous oubliait, mais invoquez-le en chantant le psaume 12. Ne vous associez point aux blasphèmes impies contre la Providence, mais entretenez-vous avec Dieu en récitant les psaumes 13 et 52. Celui qui veut apprendre quel est le citoyen du royaume des cieux doit dire le psaume 14.

Après cette classification détaillée des Psaumes, selon les divers sentiments de l'âme et ses besoins religieux, saint Athanase explique l'utilité de la forme poétique et du chant, adoptés pour les Psaumes.

(27) Quelques simples parmi nous, tout en croyant à l'inspiration divine des paroles, pensent que l'on chante les psaumes pour l'agrément des sons et le plaisir des oreilles. Ce n'est pas exact. L'Écriture n'a point cherché le charme et la séduction, mais l'utilité de l'âme; cette forme a été choisie surtout pour deux raisons. D'abord il convenait que l'Écriture loue Dieu non seulement à voix pressée mais aussi à voix lente. On lit d'une manière continue la loi, les prophètes, les livres historiques, le Nouveau Testament; la voix lente

est pour les psaumes, les odes, les cantiques. C'est ainsi que les hommes aiment Dieu de toute leur force et leur puissance. Il y a une autre raison. Une flûte bien réglée rend un son parfait; ainsi des divers mouvements de l'âme, la pensée, le désir, la colère; leur mise en mouvement et celle des membres donne l'activité au corps. La raison veut que l'homme ne soit pas en désaccord et en conflit avec lui-même, par exemple qu'il raisonne très bien et agisse mal, comme Pilate : *Je ne vois pas en lui de quoi l'accuser*, disait-il (Jo. 18, 38) et il adoptait l'avis des Juifs; ou qu'il désire le mal mais soit dans l'impuissance de le faire, ainsi les vieillards de Suzanne; ou qu'il s'abstienne de commettre l'adultère mais soit voleur, de voler mais soit homicide, de ne pas tuer mais soit blasphémateur. (28) Pour éviter ce trouble intérieur la raison demande que l'âme ayant l'esprit du Christ, comme dit l'Apôtre (I. Cor. 2,16), s'en serve de directeur, qu'en lui elle domine ses passions, commande aux membres du corps pour obéir à la raison. Comme le plectre pour l'harmonie, dans cette harpe qu'est l'homme, l'esprit doit être fidèlement suivi, les membres et les mouvements dociles et soumis à la volonté de Dieu. Cette tranquillité parfaite, ce calme de l'intérieur a son image et son modèle dans la lecture modulée des Psaumes. Nous faisons connaître et signifions les mouvements de l'âme par nos paroles; de même le Seigneur, voulant que la mélodie des mots fût le symbole de l'harmonie spirituelle dans l'âme, a fait chanter les Psaumes en mesure et avec

accompagnement de mélodie. C'est le désir de l'âme d'être bien, comme il est écrit : *Quelqu'un de vous est-il joyeux ? Qu'il chante* (JAC. 5, 13). Ainsi s'aplanit ce qu'il y a en elle de troublé, d'âpre et de désordonné ; le chant guérit aussi la tristesse : *Pourquoi es-tu triste, mon âme, et pourquoi me troubles-tu* (Ps. 41, 6) ? Elle reconnaîtra son erreur et dira : *Mes pieds ont été un peu agités* (Ps. 72, 2) ; si l'on craint, l'espoir fortifiera : *Le Seigneur est mon secours, je ne craindrai point l'action de l'homme* (Ps. 117, 6).

(29) Ceux qui ne lisent point ainsi les psaumes divins ne chantent pas sagement, mais cherchant leur agrément, ils encourent le blâme, car *la louange n'est pas belle dans la bouche du pécheur* (ECCLE. 15, 9). Ceux qui chantent ainsi de manière à proférer la mélodie des paroles d'après le rythme de l'âme et l'harmonie avec l'Esprit chantent à la fois de bouche et de cœur ; ils sont utiles à eux-mêmes et aux auditeurs bien disposés. Le bienheureux David chantant ainsi pour Saül, plaisait à Dieu et éloignait de Saül le trouble et la folie, ramenant la tranquillité dans son âme. Ainsi les prêtres en chantant appelaient au calme l'âme des foules et les excitaient à la concorde avec ceux qui font des chœurs au ciel. La lecture mesurée est le symbole de la disposition bien ordonnée et tranquille de l'esprit. Louer Dieu avec des cymbales sonores, la cithare et le décachorde était le symbole et l'indication de la disposition régulière des membres du corps, comme des cordes, des pensées de l'âme comme des cymbales, et que tout rece-

vait le mouvement et la vie de l'impulsion de l'esprit, car l'homme vit de l'esprit et mortifie les actions du corps (Rom. 8, 13). En chantant de cette manière il harmonise son âme et la ramène de la dissonance à l'accord, de sorte que, ferme dans son état naturel, elle n'a aucune frayeur, mais a au contraire l'imagination tranquille et désire davantage les biens à venir. Bien disposée par l'harmonie des paroles, elle oublie ses passions et regarde avec joie vers l'esprit du Christ, occupée des biens les meilleurs.

(30) Il faut donc, mon enfant, que les lecteurs de ce livre acceptent avec sincérité ce qu'il renferme dû à l'inspiration divine et y recueillent, comme dans un jardin, les fruits selon l'utilité qu'on leur reconnaît. J'estime en effet que dans les discours de ce livre toute la vie humaine, les sentiments et les passions de l'âme sont contenus et décrits et qu'il n'y en a pas d'autres. A-t-on besoin de repentir et de confession ; l'affliction et la tentation vous ont-elles surpris ; est-on poursuivi ou a-t-on échappé à des embûches ; est-on en proie à la tristesse et au trouble ou à quelqu'un des sentiments indiqués plus haut ; ou vit-on prospère, triomphant de ses ennemis, désireux de louer, de remercier et de bénir le Seigneur ? On est instruit de ce qu'il faut faire, dans les psaumes divins. Que l'on choisisse ceux qui se rapportent à chacun de ces sujets, qu'on les dise comme s'il s'agissait de soi et qu'on les rapporte à Dieu avec des sentiments conformes à ce qui est écrit.

(31) Que l'on ne cherche point à les orner de paroles séductrices, à modifier la diction et à y changer quoi que ce soit; qu'on lise et chante ce qui est écrit, sans art, pour que ceux qui nous ont servi ainsi, reconnaissant leur bien, prient avec nous ou plutôt que l'Esprit qui a parlé dans les saints, voyant que ses discours rendent le même son que les nôtres, nous vienne en aide. Plus la vie des saints l'emporte sur celle des autres, plus leur paroles sont meilleures et plus puissantes que nos compositions...

(32) Quand donc maintenant on les lit, qu'on ait confiance que par elle Dieu nous viendra promptement en aide dans nos besoins. Si l'on est affligé, cette lecture procurera une grande consolation; si l'on est tenté et persécuté, on paraîtra plus résistant et l'on sera protégé par le Seigneur qui a protégé d'abord l'auteur; on fera fuir le diable et ses démons. Si l'on a péché on rentrera en soi-même et l'on cessera; si l'on n'a pas péché, on se verra dans la joie parce qu'on tend vers les biens qui s'offrent à nous; dans la lutte le chant des psaumes donnera des forces et l'on ne sera jamais ébranlé loin de la vérité; mais on convaincra les imposteurs qui essaient d'induire en erreur. Ce n'est point un homme qui s'en porte garant, mais la divine Écriture elle même. Dieu commanda à Moïse d'écrire le grand Cantique et de l'enseigner au peuple (Deut. 31,19); il ordonne à celui qui est constitué chef de transcrire le Deutéronome (Deut. 17,18), de le garder entre ses mains et d'en méditer toujours les paroles, car ces discours suffisent

pour rappeler le souvenir de la vertu et porter secours à ceux qui les méditent sincèrement. Quand le fils de Navé entra dans la terre promise, voyant le campement des ennemis et les rois des Amorrhéens tous réunis pour la guerre, au lieu d'armes et de glaives, il prit le livre du Deutéronome, le lut devant tout le peuple, rappela les paroles de la loi et en ayant armé le peuple fut vainqueur des ennemis (Jos. 8). Le roi Josias, après la découverte du livre et sa lecture publique, ne redoutait plus les ennemis (4 Reg. 22). Quand le peuple était en guerre, l'arche qui contenait les rouleaux de la loi précédait l'armée, et c'était une protection suffisante, quand il n'y avait pas parmi ceux qui la portaient ou dans le peuple de péché ou d'hypocrisie triomphante. Il faut la foi et la sincérité pour que la loi réponde aux vœux.

(33) Pour moi, disait le vieillard, j'ai entendu dire à des gens de sens, qu'autrefois, du temps d'Israël, il suffisait de lire la loi pour chasser les démons et faire cesser les embûches qu'ils dressaient. Aussi sont ils tout à fait condamnables ceux qui délaissent ces livres et se composant d'ailleurs des expressions élégantes, se font appeler exorcistes. Les démons s'en moquent et s'en amusent quand ils les entendent ; ils craignent au contraire les paroles des saints et ne peuvent même les supporter. L'Écriture parle en effet du Seigneur qu'ils ne pouvaient supporter : *Je t'en prie, ne me tourmente point avant le temps* (Luc 8,28) ! C'est ainsi que Paul commandait aussi aux esprits

impurs, que les démons étaient soumis aux disciples (Act. 16,18; Luc 10,17). De même la main du Seigneur fut sur le prophète Elisée; il prophétisa au sujet des eaux, pour les trois rois, quand il fut sur son ordre joué de la cithare. Maintenant encore, si l'on a souci de ceux qui souffrent, qu'on lise les Psaumes; on viendra en aide à celui qui souffre et on montrera sa propre foi vraie et solide. Dieu la voyant donnera guérison complète à ceux qui en ont besoin. Le Saint le savait et a dit au psaume 118 : *Je méditerai tes préceptes, je n'oublierai point tes paroles;* et encore : *Tes préceptes étaient le sujet de mes chants, au lieu de mon exil.* Ils leur obtinrent le salut : *Si ta loi n'avait point été l'objet de mes méditations; j'aurais péri dans mon humiliation.* Aussi Paul leur confiait-il la protection de son disciple : *Médite ces livres, qu'ils soient ton occupation et tes progrès seront manifestes* (Tim. 4,15). Qu'ils soient aussi ton occupation; lis avec sagesse les Psaumes et tu pourras, sous la conduite de l'Esprit, saisir le sens particulier de chacun. Tu imiteras la vie qu'ont menée les saints qui, portés par l'Esprit de Dieu, ont écrit ces livres.

II. — LA THÉOLOGIE PASTORALE

Chaque année l'évêque d'Alexandrie devait faire connaître officiellement à ses nombreux suffragants et à leurs fidèles la date de la fête de Pâques. L'usage s'était introduit de faire précéder cette annonce d'une sorte d'exhortation où l'on rappelait avec l'obligation du jeûne (il durait en Égypte une semaine seulement) et la réception de l'Eucharistie, les principaux devoirs de la vie chrétienne. Ces *Lettres festales* (Epistulae heortasticae), comme on les appelait, étaient donc quelque chose de tout à fait semblable à nos mandements épiscopaux.

Durant sa longue carrière, Athanase s'était conformé, autant que les circonstances si mouvementées de sa vie le lui avaient permis, à cet usage déjà séculaire et ses lettres soigneusement recueillies formaient une collection assez considérable. En fait jusque vers le milieu du siècle dernier, il ne nous restait que quelques fragments grecs de onze lettres. Une version syriaque découverte en 1842 et 1847, puis publiée en 1848, combla fort heureusement cette lacune dans l'œuvre de saint Athanase. Elle contenait quinze lettres complètes accompagnées de précieuses indications chronologiques, qui, combinées avec celles déjà fournies par une chronique de saint Athanase, publiée en 1738, et connue sous le nom d'*Historia Acephala*, permettent de suivre année par année les déplacements de l'évêque et de se rendre mieux compte de son activité épiscopale. Dans le cadre assez rigide que lui impose le but principal de sa lettre, l'évêque d'Alexandrie varie

opportunément le sujet de ses exhortations : devoirs de la vie chrétienne, fuite du péché, support des tentations, lecture des livres saints... sont tour à tour recommandés aux fidèles, à l'aide surtout des enseignements si abondants que fournit sur ces matières la Sainte Écriture. Quelquefois, avec un abandon tout paternel, l'évêque parle de ses propres tribulations ; plus d'une lettre est datée d'un lieu d'exil ou écrite sur les grands chemins ; il rappelle les fraudes des hérétiques, et met en garde contre leurs embûches, il fait connaître les successeurs donnés aux évêques égyptiens disparus.

Cette sèche énumération suffit à faire comprendre le genre d'intérêt qu'offrent ces lettres pour la connaissance de la vie chrétienne et du gouvernement ecclésiastique en Égypte au IVe siècle. Nous y saisissons sur le vif comment un évêque traitait avec ses fidèles et mettait à leur portée les enseignements de la morale évangélique. Le théologien y trouve naturellement moins à prendre. En dehors de quelques témoignages très précis sur l'Eucharistie, ces lettres n'offrent pas un intérêt dogmatique considérable. Elles sont plus utiles au biographe et à l'historien de l'Église qu'au penseur chrétien. Je me contenterai ici de transcrire en entier une de ces lettres, bien qu'elle n'offre rien de particulier pour la pensée de saint Athanase. Le lecteur aura par là une idée des autres et, sans y attacher une valeur exagérée, pourra se faire par lui-même une opinion sur l'importance de la découverte des lettres festales.

CINQUIÈME LETTRE FESTALE (ANNÉE 333)

(1) Il est beau, mes frères, de passer d'une fête à l'autre, d'une prière, d'un jeûne, d'une solennité à une autre prière, un autre jeûne, une autre solennité. Voici

derechef le temps qui nous apporte un nouveau commencement, la connaissance de la bienheureuse Pâque où le Seigneur fut immolé. Nous nous nourrissons de l'aliment de vie et réjouissons notre âme de son précieux sang comme d'une source, et néanmoins nous nous avons toujours soif, nous sommes toujours brûlants. Lui-même s'offre à ceux qui sont altérés et dans sa bonté admet à la fête ceux dont les entrailles sont desséchées, selon le mot de ce même Sauveur : *Si quelqu'un a soif qu'il vienne à moi et qu'il boive* (Jo. 7, 37). On n'étanche pas sa soif seulement quand on s'approche, mais, chaque fois qu'on demande, on obtient facilement d'approcher du Sauveur. La grâce de la fête n'est point restreinte à une époque, son splendide rayon n'admet point de couchant ; il est toujours prêt à illuminer l'esprit de ceux qui le veulent. Sa puissance brille continuelle en ceux dont l'âme est éclairée, qui s'occupent des saints livres, jour et nuit, comme l'homme proclamé bienheureux dans le psaume : *Bienheureux l'homme qui n'est point allé au conseil de l'impie, n'a point séjourné dans la voie des pécheurs, ne s'est point assis dans la chaire de pestilence ; sa volonté est dans la loi de Dieu et il médite sur sa loi nuit et jour* (Ps. 1, 1). Il ne reçoit point la lumière du soleil, de la lune ou de la foule des autres astres ; il resplendit aux rayons sublimes du Dieu de l'univers.

(2) Ce Dieu, mes bien-aimés, qui a au début institué cette fête, nous accorde de la célébrer chaque année. Lui même, qui a livré son Fils à la mort pour

notre salut, nous accorde pour le même motif cette sainte fête qui est signalée dans le cours de l'année et vers ce temps-ci est toujours annoncée. Cette fête nous guide au milieu des calamités qui nous arrivent en ce monde et maintenant Dieu nous accorde la joie du salut qui émane de cette fête, tandis qu'il nous réunit en une seule assemblée, nous assemblant tous partout spirituellement et nous accordant de prier en commun, d'offrir ensemble nos actions de grâces, comme il faut le faire au jour de fête. C'est le miracle de sa bonté ; lui-même réunit pour cette fête les gens éloignés et par l'unité de la foi, rapproche ceux qui peuvent se trouver loin de corps.

(3) Courage donc, bien-aimés, reconnaissons, comme elle le mérite, la grâce de cette fête ; remercions l'auteur de choses si belles. Il est impossible de remercier Dieu comme on le doit, mais ne point témoigner sa reconnaissance pour le bienfait reçu est une iniquité. La nature fait connaître ce qui est impossible, notre libre volonté accuse l'ingratitude. Aussi le bienheureux Paul admirant le grandeur du don divin disait : *Qui en est digne* (2 Cor. 2,16) ? Il a racheté le monde par le sang de notre Sauveur, il a écrasé les enfers par la mort de de notre Sauveur, il a ouvert les portes du ciel et par Notre Seigneur a rendu libre la voie à ceux qui y montent. En attendant, un saint pensant à ce bienfait et incapable d'en remercier Dieu, disait : *Que rendrai-je au Seigneur pour tout ce qu'il m'a donné* (Ps. 115,12) ? Il a donné la vie pour la mort, la liberté pour la servi-

tude, le ciel pour l'enfer. Avant régnait la mort, d'Adam jusqu'à Moïse (Rom. 5,14) ; maintenant la voix divine a retenti : *Aujourd'hui tu seras avec moi au Paradis* (Luc, 23,43). Aussi ces saints qui en avaient l'expérience disaient : *Si le Seigneur ne m'avait aidé, mon âme eût presque habité l'enfer* (Ps. 93,17). Néanmoins quand David se rendit compte qu'il était incapable de remercier, il reconnut la faveur et se défiant de lui-même dit : *Je prendrai le calice du salut et j'invoquerai le nom du Seigneur. Précieuse devant le Seigneur est la mort de ses saints* (Ps. 115, 13.15). Pour le calice, le Seigneur lui-même disait : *Pouvez-vous boire le calice que je bois* (Mat. 20,22) ? Et comme les disciples disaient oui, le Seigneur dit : *Vous boirez mon calice, mais être assis à ma droite ou à ma gauche n'est pas un don que je puisse vous faire ; il appartient à ceux à qui il a été attribué* (Mat. 20,23).

Ayons donc l'âme facile à la reconnaissance, mes bien-aimés, et bien qu'incapables de remercier, efforçons-nous y de notre mieux. Quoique la nature ne puisse rendre grâces convenablement pour tant de bienfaits, tant que nous sommes dans la bonne crainte, rendons grâces. Or, quand sommes-nous dans la bonne crainte, sinon quand nous nous montrons plus reconnaissants pour ce Dieu qui nous a accordé tant de bienfaits ? Dociles, nous devons observer la loi et garder ses commandements : surtout n'allons pas, ingrats, nous regarder comme n'étant pas soumis à la loi et nous livrer au mal. Dieu aime l'âme reconnaissante, et quand

nous nous défions totalement de nous, alors nous offrons nos âmes au Seigneur comme les saints, parce que nous ne vivons pas pour nous mais pour le Seigneur qui est mort pour nous. Ansi se conduisait saint Paul : *Je suis cloué à la croix du Christ. Je vis, ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi* (Gal. 2,19).

(4) Il est bien certain, mes bien-aimés, que nous devons renoncer aux biens du corps et nous occuper seulement de ce qui concerne notre Sauveur. Maintenant le temps nous demande de ne pas dire seulement des paroles de ce genre, mais d'imiter les saints par nos œuvres. Nous les imitons quand nous reconnaissons celui qui est mort et ne vivons point pour nous, quand le Christ lui-même vit en nous et quand nous rendons grâces au Seigneur de toutes nos forces. Si nous lui rendons, nous ne lui donnons rien qui soit nôtre mais seulement ce que nous avons reçu de lui ; c'est sa grâce, qu'il nous redemande. Voilà pourquoi il dit : Ce que vous m'offrez ce sont mes dons, c'est-à-dire ce que vous m'accordez, vous l'aviez d'abord reçu de moi. Les dons de Dieu sont toute vertu, sa crainte vraie et bonne. Offrons cela au Seigneur et quand on nous trouvera dans la bonne crainte, avec ce qu'il a sanctifié pour nous, nous célébrerons sa fête. Nous devons nous comporter dans ces saints jeûnes, selon qu'ils ont été institués par lui; ils nous feront trouver le chemin qui mène à Dieu ; n'agissons point pourtant comme les païens ou les Juifs opiniâtres, ou les hérétiques

d'aujourd'hui et les schismatiques. Les païens pensent que le tout de la fête est dans l'abondance du repas : les Juifs trompés par la figure et par l'ombre, ont la même opinion ; les schismatiques se réunissent en des lieux séparés et ont des doctrines vaines. Nous, mes frères, nous l'emportons sur les païens en célébrant la fête avec pureté de l'âme et du corps ; sur les Juifs parce que nous n'admettons plus l'ombre et la figure mais resplendissons de la vraie lumière et regardons le soleil de justice ; sur les sectes parce que nous ne déchirons point la tunique du Christ, mais dans une maison unique, dans l'Eglise catholique, nous mangeons cette Pâque du Seigneur qui par l'établissement de ses saintes lois nous conduit à la vertu et nous recommande l'abstinence requise par la solennité. La Pâque est vraiment l'abstinence du mal, l'exercice de la vertu et le passage de la vie à la mort. L'homme l'apprend de l'antique figure ; alors on s'efforçait de passer d'Egypte à Jérusalem, maintenant nous passons de la vie à la mort ; alors de Pharaon à Moïse, maintenant du diable au Sauveur. De même qu'alors la figure du secours accordé était représentée chaque année, de même maintenant nous rappelons notre salut. Nous jeûnons parce que nous pensons à la mort pour vivre ensuite. Nous veillons sans tristesse, comme si nous attendions le maître qui revient du festin pour nous voir ensemble, et annoncer au plus tôt le signe de la victoire contre la mort.

(5) Puissions-nous, mes bien-aimés, selon ce que

requiert la doctrine sacrée, nous comporter et vivre en tout temps mais surtout maintenant, sans oublier aucune des belles œuvres de Dieu, ni renoncer à l'exercice de la vertu, comme nous en avertissent les mots de l'Apôtre : *Souvenez-vous de Jésus-Christ qui est ressuscité des morts* (2 Tim. 2, 8). Assurément il ne fixe pas un temps spécial pour ce souvenir; nos pensées doivent toujours s'en occuper et s'affliger chaque jour de la négligence d'un grand nombre. Commençons ces jours-ci, puisque le temps du souvenir est arrivé qui montre aux saints la récompense de leur vocation et exhorte, non sans réprimande, les négligents. Les autres jours, suivons le cours de la vertu, nous repentant des fautes commises, comme il convient, quelles qu'elles soient. Personne en effet n'est pur de souillure, même si sa vie en ce monde n'a duré qu'une heure, comme l'atteste le très vertueux Job (Job. 14, 4 d'après le grec). Puis, appliquant notre esprit aux choses futures, prions pour que nous ne mangions point la Pâque indignement et ne soyons point enlacés dans le danger. La Pâque est nourriture céleste pour ceux qui célèbrent la fête avec pureté ; pour les impurs et les méprisants, elle est péril et honte. Il est écrit : *Celui qui mange et boit indignement, est coupable de la mort de Notre-Seigneur* (*1* Cor. 11, 27). N'allons donc point simplement à la célébration du rite festal, mais soyons prêts à nous approcher du divin Agneau et à toucher les célestes mets; pour cela purifions nos mains, que notre corps soit sans souillure, gardons

notre conscience à l'abri de toute malice. Ne nous laissons pas aller à l'ébriété et aux concupiscences mais entretenons-nous avec Notre-Seigneur et les saintes doctrines, pour que, toujours purs, nous puissions participer au Verbe.

(6) Le 14 Pharmuth, au soir du sabbat, nous commencerons le jeûne et nous le finirons le 19 du même mois de Pharmuth ; alors brillera pour nous le saint Dimanche, le 20 de ce même Pharmuth ; nous y ajouterons les sept semaines de la Pentecôte dans les prières, la communion avec le prochain et une volonté complètement pacifique. Nous serons ainsi héritiers du royaume céleste par Notre Seigneur Jésus-Christ, par qui soit au Père gloire et puissance pour les siècles des siècles. Amen.

Tous les frères qui sont avec moi vous saluent. Saluez-vous tous mutuellement dans le saint baiser.

III. — L'ASCÉTISME

Le lecteur n'ignore pas quel développement le courant d'ascétisme, si puissant dans l'Église dès le début, prit subitement au IVe siècle sous l'influence des grands fondateurs de la vie religieuse et du monachisme, saint Antoine et saint Pacôme en Égypte, saint Hilarion en Palestine, saint Basile et Eustathe de Sébaste en Cappadoce, pour ne rien dire des moines de Syrie. Dès sa jeunesse, Athanase fut attiré de ce côté : pendant quelque temps il suivit la direction de saint Antoine ; membre du clergé d'Alexandrie, puis évêque, il se souvint toujours du temps passé au désert, en toute occasion manifesta aux moines un dévouement que ceux-ci, à maintes reprises, payèrent même de leur sang. La plus grande intimité régnait entre les communautés monastiques éparses sur la terre d'Égypte et le grand évêque d'Alexandrie qui venait les visiter et, pendant de longs mois, leur demanda même un abri contre les poursuites de ses ennemis. Connaissant personnellement et vénérant leurs chefs les plus renommés, il les fit connaître à l'Occident lorsque, accompagné de deux disciples de saint Antoine, il vint en 339 demander au pape justice contre ses persécuteurs orientaux. Le bien que firent ces récits oraux, il comprit qu'il y aurait intérêt à le multiplier en les transmettant par écrit à ceux qui ne l'avaient point entendu. Peu de temps après la mort de saint Antoine (357), il publia avec ses souvenirs personnels, ce que les disciples du saint patriarche de la vie monastique lui firent con-

naître. Cet ouvrage, dont on n'aurait jamais dû contester l'authenticité, eut partout un succès extraordinaire. Evagrius, originaire d'Antioche, qu'il avait quittée en 362 pour accompagner en Occident saint Eusèbe de Verceil, l'avait traduit en latin avant la mort de saint Athanase. On sait par saint Augustin[1] l'impression profonde que firent ces récits sur les âmes et l'enthousiasme avec lequel des officiers de l'armée romaine renonçaient à leur carrière pour imiter le genre de vie que leur révélait la vie de saint Antoine.

La vie monastique n'avait pas encore atteint le même développement en ce qui concernait les femmes. Avant l'établissement des monastères qui se fondaient en ce temps-là un peu partout, à côté des couvents d'hommes, la vie érémitique ne pouvait être favorisée par l'Église et eût offert trop d'inconvénients. L'état de virginité était cependant dès le commencement en grand honneur et l'on avait plutôt à en sauvegarder la perfection qu'à exhorter les fidèles à l'embrasser. Très honorées dans l'Église, occupant une place à part, avant les simples laïques, les vierges consacrées à Dieu, ne se distinguaient extérieurement que par une mise plus austère et une assiduité plus grande aux exercices de la piété. Elles vivaient isolées dans leur famille ou par petits groupes, sans renoncer à la propriété de leurs biens et à la fréquentation de leurs concitoyens. Je n'ai point à parler ici des abus auxquels une pareille situation donnait occasion ; toutes les vierges n'étaient point à la hauteur des devoirs qu'elles s'étaient imposés. Il ne faudrait pas non plus croire qu'il n'y en avait aucune capable de vertus héroïques et fidèle à l'amour du « céleste fiancé ». Saint

[1] S. AUGUSTIN. *Confessions*, l. VIII, c. 13. — Voir dans la préface de l'édition bénédictine (MIGNE P. G., 26, c. 827 sq.) les divers témoignages de l'antiquité sur cet ouvrage de saint Athanase.

Athanase devait, comme évêque, une attention spéciale à ces vierges dispersées dans le monde. La tradition littéraire lui attribue un ouvrage où il traitait de leur état. Faut-il voir cet ouvrage dans un opuscule que les manuscrits nous ont transmis sous son nom ? On l'a nié pour des motifs dont la plupart ne sont pas fort sérieux ; récemment M. von der Goltz, à qui nous devons une excellente édition de cet opuscule [1], a fait valoir de solides arguments en faveur de l'authenticité. Sans regarder la question comme absolument tranchée, je crois pouvoir faire figurer ici un extrait de ce beau petit livre. Écrit avec une admirable simplicité, il constitue pour la vierge chrétienne un manuel précieux qui lui rappelle ses devoirs et lui indique les moyens de se sanctifier, sans recourir aux austérités extraordinaires, ni attirer inutilement l'attention. Ce petit livre est un vrai joyau de la littérature ascétique et nous donne sur les usages de la piété chrétienne au IVe siècle les renseignements les plus intéressants. Pour ma part je le mets bien au-dessus de ce pastiche un peu lourd, à l'usage des moniales, de la vie de saint Antoine, qu'un inconnu a mis sous le patronage de saint Athanase, et qu'on trouve parmi les apocryphes de ce Père, sous le nom de *Vie de sainte Synclétique*.

De l'intérêt porté par saint Athanase à la vie ascétique et aux moines, il nous reste encore d'autres témoignages, quelques lettres — épaves d'une correspondance qui a dû être volumineuse [2], — surtout la lettre au moine Amun

[1] Von der Goltz, *Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον* (De Virginitate) eine echte Schrift des Athanasius, Leipzig 1905, pp. 143 (Texte und Unters. de Gebhardt et Harnack, Neue Folge XIV, 2a). Le texte va de la page 35 à la page 60.

[2] Deux lettres à Horsisius (Migne P. G. 26, 977-980), avec un récit de sa fuite fait à l'évêque Ammonios (*ibid.*, 979-982), une lettre aux moines (*ibid.* 1185-1188) deux autres écrites pour défendre saint Basile (*ibid.*, 1165-1170), postérieures à l'année 370.

(avant 354), remarquable écrit de direction, où la piété la plus sincère s'allie au plus pur bon sens. On sait que plusieurs ouvrages de polémique sont dédiés par saint Athanase aux moines, ses meilleurs auxiliaires dans la lutte contre l'arianisme.

Cette prédilection n'allait pas toutefois jusqu'à l'aveuglement. Ce sera, je pense donner une idée synthétique de sa pensée sur ce point et de sa trempe d'âme que de mettre fin à ces extraits par la *lettre à Dracontius* (354 ?) On y verra avec quelle vigueur cet ami de la vie religieuse sait rappeler au devoir un supérieur de monastère qui cédant aux sollicitations de ses fils, après avoir accepté la consécration épiscopale, refusait de remplir les devoirs qu'elle lui imposait. Sans rigueur inutile, sans rudesse, avec une parole insinuante où la fermeté sait s'allier à la plus exquise condescendance, l'évêque rappelle à son collaborateur infidèle que l'épiscopat, surtout par ces temps troublés, est un fardeau auquel un homme de cœur ne se dérobe point. La leçon fut comprise et Dracontius paya quelque temps plus tard de l'exil sa fidélité au devoir et à la foi orthodoxe.

La vie de saint Antoine.

La collection des *Chefs-d'œuvre hagiographiques* devant recueillir en son entier la biographie écrite par saint Athanase, je me contenterai d'indiquer ici par une brève analyse ce que renferme le discours (nos 16-43) où l'auteur a condensé les principaux enseignements du patriarche. Il va de soi que tout en s'inspirant de la pensée et des enseignements de saint Antoine, saint Athanase en a profité pour exprimer ses propres idées. La discrétion et la réserve pleine de sens dont témoignent ces pages les rend aujourd'hui encore très instructives ; elles auraient

dû retenir davantage certains critiques, trop dominés par leurs préjugés.

Antoine insiste d'abord sur la persévérance au service exclusif de Dieu ; ne pas se relâcher, ni se négliger, ne pas regarder en arrière, vers le monde abandonné pour toujours ; on a laissé si peu, même si toute la terre était sacrifiée à la vocation pour la solitude ! Il faut faire l'œuvre de tous les jours, sans se préoccuper du lendemain, avec confiance dans la grâce de Dieu. C'est la vertu qui est à conquérir, par un travail à notre portée, tout intérieur et qui nous ramène à notre vraie nature et à notre état primitif. Dans cette lutte quotidienne avec la colère et le désir, il faut vaincre encore l'ennemi extérieur, le démon.

C'est de lui qu'Antoine va parler jusqu'à la fin de son discours, matière délicate sur laquelle, même aujourd'hui, il est difficile d'écrire avec quelque détail d'une façon satisfaisante. A combien plus forte raison au IVe siècle, quand les superstitions païennes étaient encore si vivaces et la croyance aux interventions incessantes des êtres préternaturels si universellement répandue ! Sans entrer ici dans une étude de détail inopportune, il suffira de remarquer que c'est là un sujet destiné à prendre une place capitale dans l'ascèse monastique. Je ne parle pas précisément de ce qui concerne les interventions ordinaires sous forme de tentations intérieures, ceci est de tous les temps et depuis l'Épître de saint Pierre est devenu un lieu commun de la littérature ecclésiastique, je fais allusion à ces interventions visibles et à ces apparitions multiformes qui défrayeront pendant de longs siècles les chroniques monastiques. Ici pourtant le discours de saint Antoine est d'une sobriété relative et l'on ne peut qu'applaudir aux avertissements qu'il donne à ses moines pour développer en eux le sens du christianisme intérieur où une volonté sérieuse et énergique se

laisse conduire par la grâce et méprise tous les obstacles, quelle qu'en soit l'apparence imposante ou terrible. En toute hypothèse, réalité ou vision subjective, il n'y avait rien de mieux à dire. Ces conseils n'ont rien perdu de leur valeur.

J'en citerai pour preuve un court passage où l'on retrouvera avec le nom même quelques idées fondamentales de ces fameuses règles sur le *Discernement des Esprits* où saint Ignace de Loyola a condensé le fruit de son expérience et de ses lectures. Il est remarquable de retrouver à plus de mille ans de distance une aussi frappante ressemblance d'expression, dans la description d'états d'âme, qui ne s'observent nulle part mieux que dans la pratique intense de la vie ascétique. Les moines selon le cœur de saint Athanase n'étaient ni des fanatiques, ni des imbéciles, mais des hommes pleinement conscients du but élevé qu'ils avaient à poursuivre et des efforts de volonté qu'il exigeait.

(35) Le discernement de la présence des bons et des mauvais esprits est facile et possible par la grâce de Dieu. La vue des saints n'est point troublante. *Il ne querellera point, ne criera point, nul n'entendra sa voix* (Is. 42, 2). Cela se passe avec douceur et tranquillité et produit aussitôt la joie, l'allégresse et la confiance dans l'âme. C'est que le Seigneur est avec eux, lui qui est notre joie et la puissance de Dieu le Père. Les pensées restent paisibles, sans agitation de sorte que l'âme éclairée, contemple elle-même ceux qui lui apparaissent. Le désir des choses divines et des biens futurs la pénètre et la volonté de s'unir à eux si elle pouvait s'en aller avec eux. Si, parce qu'ils sont

hommes, quelques-uns redoutent la vision des bons esprits, leur apparition fait évanouir toute crainte par leur charité ; ainsi agit Gabriel vis-à-vis de Zacharie, l'ange du sépulcre dans son apparition aux saintes femmes et celui qui dit aux bergers dans l'Evangile : *Ne craignez point* (Luc 2, 10). La crainte dont ils sont l'objet ne vient point de la timidité de l'âme, mais de ce qu'on reconnaît la présence d'un être supérieur. Telle est la vision des saints.

(36) L'irruption des mauvais et leur représentation est troublante, accompagnée de bruits, de sons, de cris, comme s'il s'agissait d'un tumulte de jeunes gens grossiers et de brigands. Aussitôt l'âme devient peureuse ; c'est le trouble et le désordre des pensées, l'abattement, la haine pour les ascètes, l'acédie, la tristesse, le souvenir des proches, la crainte de la mort, enfin le désir du mal, la torpeur pour la vertu et le bouleversement du caractère...

(37) Voici encore un autre signe. Quand l'âme persévère dans la crainte, c'est que les ennemis sont présents. Les démons n'enlèvent point la crainte comme Gabriel pour Marie et Zacharie, et l'ange du sépulcre pour les saintes femmes ; au contraire lorsqu'ils voient craindre, ils renforcent leurs représentations imaginaires pour effrayer encore davantage et enfin se précipitant, ils se moquent et disent : Tombez à genoux pour nous adorer...[1]

[1] *Vita S. Antonii*, nos 35-37.

Lettre à Amun.

Le même esprit droit et ferme inspire la lettre suivante adressée à un supérieur de moines égyptiens, qui lui avait exposé les scrupules de plusieurs d'entre eux victimes d'illusions nocturnes.

Toutes les créatures de Dieu sont bonnes et pures; rien d'inutile et d'impur dans ce qu'a fait le Verbe de Dieu. *Nous sommes la bonne odeur du Christ pour ceux qui sont sauvés*, a dit l'Apôtre (2 Cor. 2, 15). Mais les traits du diable sont variés et multiples; il s'efforce de troubler l'esprit des simples, d'écarter les frères de leurs exercices habituels, en semant parmi eux des pensées impures et souillées. En peu de mots je vais tâcher de dissiper l'erreur du mauvais, par la grâce de notre Sauveur, et de fortifier l'âme des simples, *car tout est pur pour les purs* (Tit. 3,15), la conscience des impurs souille tout. J'admire la ruse du diable; lui qui est corruption et pourriture, inspire des pensées d'apparence pure, mais c'est là plutôt embûche qu'épreuve. Pour faire renoncer les ascètes à leurs occupations ordinaires avantageuses au salut et en triompher, il excite certains bourdonnements qui n'offrent rien d'utile à la vie, en dehors de questions oiseuses et de bavardages qu'il faut éviter.

Qu'y a-t-il, dis-moi, cher et pieux ami, de coupable ou d'impur dans une sécrétion naturelle ?... Si nous croyons que l'homme est l'œuvre des mains de Dieu,

selon les divines Écritures, comment une puissance pure a-t-elle pu produire une œuvre souillée? Si nous sommes de la race de Dieu, selon les Actes des Apôtres, nous n'avons rien en nous d'impur. Alors seulement il y a souillure en nous quand nous commettons l'exécrable péché. Quand malgré nous se produit quelque sécrétion naturelle, alors, par la nécessité de la nature, nous subissons cela comme le reste. Mais puisque ceux qui cherchent seulement à contredire la vraie doctrine et les actions même de Dieu mettent en avant le mot de l'Évangile : *Ce n'est point ce qui entre dans l'homme qui le souille, mais ce qui en sort* (MAT. 15,4), je dois réfuter cette sottise, car je ne saurais l'appeler un problème.

D'abord, en raison de leur ignorance, ces hommes instables font violence à l'Écriture (2 PET. 3,16). La parole divine est à expliquer comme il suit. Plusieurs élevaient un doute, analogue au leur, au sujet des aliments ; le Seigneur, les délivrant de leur ignorance et manifestant à tous la tromperie, dit : *Ce n'est pas ce qui entre qui souille l'homme, mais ce qui sort.* Puis il ajoute d'où vient ce qui sort, *du cœur*. C'est là, il le sait, que sont les trésors mauvais des pensées profanes et des autres péchés. Plus brièvement l'Apôtre a donné le même enseignement quand il dit : *La nourriture ne nous recommande pas à Dieu* (1 COR. 8,8). On pourrait dire avec raison : Les sécrétions naturelles ne nous exposent point au châtiment. Les médecins aussi (pour les confondre même par des gens du

dehors défendront ces idées; l'animal a certains exutoires nécessaires pour le superflu des humeurs qui sont dans nos divers membres... Quel péché y a-t-il donc devant Dieu, vénérable vieillard, puisque le même maître qui a créé l'être vivant a voulu et fait que ces membres possèdent de pareils exutoires.

Mais il faut prévenir les arguments des adversaires. Ils pourraient dire : il n'y a pas de péché non plus alors à s'en servir de fait, si ces organes sont l'œuvre du Créateur? A ces interrogations nous imposerons silence en répondant : De quel usage parlez-vous : du légitime, permis par Dieu lui-même : *Croissez*, a-t-il dit, *et multipliez-vous et remplissez la terre* (GEN. 1,28), que l'apôtre a approuvé : *Honorable est le mariage et immaculé le lit nuptial* (HEB. 13, 4); ou de l'usage vulgaire qui s'exerce en secret et par l'adultère? Pour tout le reste des actions de la vie, nous trouverons aussi certaines différences : tuer n'est pas permis, pourtant à la guerre supprimer ses adversaires est légitime et digne de louanges. Aussi de grandes récompenses sont-elles décernées à ceux qui se sont distingués pendant la guerre; on leur élève des stèles annonçant leurs hauts faits. Ainsi le même acte, sous un aspect et dans telle circonstance n'est pas permis, sous un autre aspect et en son temps est licite et toléré. Il en va de même de l'union des sexes. Bienheureux qui dans sa jeunesse, uni en libre mariage, a usé de son corps pour la génération; si c'est pour la débauche, impudiques et adultères recevront le châtiment décrit

par l'Apôtre. Il y a deux voies qui s'offrent à ce sujet : l'une plus abordable et plus commune, celle du mariage ; l'autre angélique et supérieure, la virginité ; si l'on choisit la voie du monde, je veux dire le mariage, on n'encourt aucun blâme, mais on ne recevra pas autant de grâces. On en recevra pourtant puisque cet état produit lui aussi en fruit trente pour un. Mais si l'on embrasse la vie pure et céleste, bien que la voie soit rude d'abord et difficile, on a pourtant des grâces plus admirables ; on recueille le fruit parfait, le centuple. Ainsi leurs doutes impurs et pervers sont résolus directement et depuis longtemps par les divines Écritures. Confirme donc, Père, tes ouailles, par les exhortations des Apôtres, les invitations évangéliques, les conseils du Psalmiste : *Vivifie-moi selon ta parole*, est-il dit (Ps. 118,107) ; sa parole est de le servir d'un cœur pur. Bien instruit de cela le prophète lui-même comme s'il s'interprétait, dit : *Forme en moi un cœur pur, ô Dieu* (Ps. 50,12), pour que, les pensées impudiques ne me troublent point. David dit encore : *Fortifie-moi par ton esprit principal* (Ps. 50,14), pour que si ces pensées me troublent, une force puissante venant de toi m'affermisse, comme une base. Toi donc, donne ces conseils et d'autres semblables, dis à ceux qui hésitent à se laisser persuader par la vérité : *J'enseignerai aux iniques tes voies*. Plein de confiance au Seigneur pour les faire renoncer à leur malice, chante : *Et les impies se tourneront vers toi* (*Ps.* 50,15). Puissent ceux qui mal à propos soulèvent ces doutes cesser leur

vaine agitation et ceux que leur simplicité a rendus anxieux être fortifiés par l'Esprit principal ! Quant à vous tous qui connaissez fermement la vérité, gardez-la intangible et indéracinable dans le Christ Jésus, Notre-Seigneur, avec qui soit au Père gloire et force, avec le Saint-Esprit, pour les siècles. Amen.

Le traité sur la Virginité.

L'auteur commence par rappeler à la vierge ce qu'elle doit croire (1), et les obligations de son état, détachement absolu du monde et de ses biens (2) et imitation des vertus du Christ (3) ; elle est insensée pour le monde mais sage devant Dieu (4). Il lui recommande l'humilité (5), le jeûne (6-7) ; qu'elle évite la vaine gloire et la vantardise (8-9). Grande sera sa récompense, si elle se met à l'œuvre avec un courage viril (10). Après ces considérations générales, l'auteur descend aux indications pratiques : simplicité dans les vêtements de couleur sombre, modestie dans la démarche et les soins du corps, pas de parfum précieux (11-12). D'un autre côté, pas d'exagération dans la mortification mais un souci modéré de la santé. Que la lecture des livres saints et la prière se partagent la journée : aux repas, avant et après, remercier Dieu (12-14) ; fréquenter les vierges âgées de préférence aux jeunes. L'auteur insiste encore sur le devoir de l'action de grâces à l'égard de Dieu (15). Puis vient une intruction pour sanctifier la journée, en union avec le souvenir du Sauveur, surtout la douzième heure ; la nuit même a sa part de prière et de larmes purificatrices (16-18). Le royaume des cieux en est le prix.

(18) Que celui qui cherche son repos en ce siècle n'espère point recevoir le repos éternel. Le royaume

des cieux n'est point à ceux qui se reposent ici-bas, mais à ceux qui passent cette vie en beaucoup de tribulations et dans la gène. Ils ne l'obtiennent pas gratis mais avec grande fatigue; de généreuses sueurs l'acquièrent à ceux qui en sont jugés dignes. Peu leur importe qu'ils aient beaucoup à travailler ici-bas; une fois entrés ils oublient leurs travaux et leurs douleurs et tout ce qu'ils ont souffert en ce monde vain, pour le repos abondant et inénarrable qui leur est donné. Que dis-tu, ô homme? Voici deux voies placées devant toi, la vie et la mort; prends celle que tu veux. *Voici le feu et l'eau, étends la main, où tu veux* (Eccle. 15,16). Il est en ton pouvoir d'obtenir la vie, il est en ton pouvoir d'obtenir la mort. La mort c'est le monde, la vie c'est la justice. Le monde est éloigné de la justice, comme la mort de la vie. Si tu marches dans la voie du monde, tu marches dans la voie de la mort et tu quittes Dieu, selon la sainte Ecriture. Si tu marches dans la justice, tu marches dans la vie; la mort ne te touchera point car, pour les justes, il n'y a point mort mais translation, translation de ce monde au repos éternel. Les justes sortent de cette pénible vie, comme d'une prison, pour aller aux biens qui leur sont préparés (I Cor. 2,9). Les pécheurs peinent misérablement ici-bas et de l'autre côté le feu les attend; ils méritent donc qu'on les pleure deux fois; dans la gène ici, là-bas ils ne trouvent point leurs aises. C'est pourquoi la sainte Ecriture dit : *Quand l'impie s'est tourné, il a disparu* (Prov. 12,7). De partout ils sont à l'étroit : la

les douleurs, ici les tribulations. Il n'y a pas d'homme qui n'ait à souffrir en ce monde malheureux ; le pauvre, le riche, l'esclave, l'homme libre, le pécheur, le juste, tous sont également dans la peine et ont à attendre le même sort en ce monde-ci, pécheurs et justes.

(19) Là-bas il n'en est pas ainsi ; leur sort est différent, comme est différente leur souffrance ici-bas. Le juste peine mais pas pour remplir son ventre ; les préoccupations de la chair n'existent pas pour lui, il ne pense même point qu'il a un corps. Il peine jour et nuit, cherchant Dieu, se privant de sommeil, ne rassasiant point son âme de pain et d'eau, errant dans les solitudes, domptant le corps par de nombreuses austérités, jusqu'à ce qu'il reçoive la couronne qui ne se flétrit point. Le pécheur peine et travaille non pas en vue de la justice mais pour cette misérable chair, pour une femme illégitime, et ces diverses fatigues ne lui suffisent point, il vit dans la malice et l'envie. Mais les insensés ne s'en rendent pas compte, ils sont aveuglés par la nature et les nombreux soucis du monde, ils s'égarent, jusqu'à ce que leur soit envoyé *le soldat rigide qui ne fait pas acception de personnes et ne se laisse pas corrompre* (Sap. 18,15; Deut. 10,17). Leurs âmes seront entraînées de force par les anges inflexibles et ils recevront de Dieu leur condamnation. Vides ils ont travaillé pour le vide en ce monde, ils se sont occupés des biens terrestres ; c'est pourquoi ils sont allés à leur perte. Oublieux de Dieu en cette vie, ils n'ont point eu cure de se rappeler la crainte de Dieu ;

lui aussi n'a cure d'eux. *Dieu est juste, juste est son jugement* (Ps. 118,37). Quand il viendra juger ce monde, il rendra à chacun selon ses œuvres ; bienheureux le cœur qui reçoit ces enseignements[1].

L'auteur enseigne alors à la vierge comment distribuer selon les diverses heures de la journée la récitation du psautier, lui recommande la charité (21), la résignation, les devoirs de l'hospitalité (22) le silence à l'église. Qu'elle prenne courage pour être fidèle à ces conseils, toujours prête pour le grand départ et le regard fixé vers le terme (23). Il termine par un éloge très vif de l'état de continence (24) et un dernier appel à la fidélité dans la pratique de ces avis (25).

Lettre à Dracontius.

(1) Je ne sais que t'écrire ; te blâmer parce que tu refuses (l'épiscopat), ou que tu fais trop attention au temps et te caches *par crainte des Juifs ?* Quoi qu'il en soit, ton acte est blâmable, mon cher Dracontius. Il ne convenait pas, la grâce reçue, de te cacher et toi, homme sensé, de donner aux autres un prétexte pour fuir. Beaucoup à cette nouvelle se scandalisent ; non pas simplement de ton action, mais parce que tu considères les circonstances et les tribulations qui menacent l'Église. Je crains que, fuyant pour ton bien, tu ne te trouves, à cause des autres, en mauvaise posture devant Dieu. Si *pour celui qui scandalise un petit, il serait préférable qu'on lui suspendît au cou une meule*

[1] *De Virginitate*, nº 18-19, éd. von der Goltz, pp. 53-55.

de moulin et qu'on le noyât (MAT. 18,6), quel serait ton sort à toi devenu pour tant de monde un scandale ? L'accord si merveilleux qui s'est produit en territoire alexandrin sur ton élection, sera forcément déchiré par suite de ta retraite ; l'épiscopat de cette terre sera la proie de plusieurs, et ceux-là pas précisément bons, tu les connais assez. Les païens qui ont promis de se faire chrétiens, lors de ton ordination, resteront Gentils, ta piété gaspillant la grâce reçue.

(2) Quelle apologie pourras-tu bien faire valoir ? Quels discours pourront effacer et détruire ces griefs ? Comment relever ceux qui à cause de toi sont tombés et se scandalisent ? Comment, après avoir brisé la paix, pourras-tu la réparer ? Mon cher Dracontius, au lieu de joie tu nous as donné du chagrin, au lieu de consolation, des tristesses. Nous espérions la consolation de t'avoir avec nous et maintenant nous voyons que tu te dérobes et que, condamné au jugement, ton danger te fera te repentir. Il te faut le savoir et n'en pas douter : avant ton élection tu vivais pour toi, après, pour tes ouailles. Avant de recevoir la grâce de l'épiscopat, nul ne te connaissait, maintenant le peuple attend que tu lui apportes la nourriture, l'enseignement scripturaire, Tandis qu'ils ont faim, dans leur attente et que tu ne nourris que toi, quand viendra Notre Seigneur Jésus-Christ et que nous nous présenterons devant lui, quelle défense auras-tu devant tes ouailles en proie à la faim ? Si tu n'avais pas reçu l'argent, tu serais sans faute ; mais, l'ayant reçu, l'ayant enfoui et caché, à bon

droit il te dirait ces paroles que je ne te souhaite pas d'entendre : *Il te fallait confier mon argent aux banquiers jusqu'à ce que je vinsse le leur redemander* (MAT. 25,27).

(3) Je t'en prie, épargne-toi et épargne-nous, toi, pour éviter tout danger, nous, pour nous éviter du chagrin à ton sujet. Aie souci de l'Église; que beaucoup des petits ne reçoivent pas de dommage à cause de toi et aux autres ne fournis pas un prétexte pour se dérober. Si tu redoutes les circonstances et si la frayeur t'a fait agir ainsi, ce n'est point là une pensée virile; il te fallait en cela faire montre de zèle pour le Christ, prendre plus de courage dans ces conjonctures, et dire les mots de saint Paul : *En tout cela nous triomphons* (ROM. 8,37), surtout parce qu'il ne faut pas être l'esclave du moment, mais celui du Seigneur. Si l'organisation des Églises ne te plaît point, si tu penses que la charge épiscopale n'est pas rémunérée, alors ton mépris va jusqu'au Sauveur qui l'a ainsi réglé; je t'en prie, laisse ces raisonnements et ne supporte pas ceux qui te conseillent dans ce sens; tout cela n'est point digne de Dracontius. Ce que le Seigneur a constitué par ses Apôtres, cela reste bon et ferme; la lâcheté des frères aura son terme.

(4) Si tous partageaient les sentiments de tes conseillers actuels, comment serais-tu devenu chrétien sans évêques? Si ceux qui nous entourent en viennent aux mêmes idées, comment les Églises vivront-elles? Pensent-ils, tes conseillers, que tu n'as rien reçu parce

qu'ils le méprisent ? Mais c'est là une erreur. Ils estiment alors aussi à rien la grâce du baptême, si quelques-uns la méprisent. Tu l'as reçue, mon cher Dracontius, n'écoute point tes conseillers, ne te trompe point toi-même. Dieu qui t'a donné te redemandera. N'as-tu point entendu les paroles de l'Apôtre : *Ne néglige point le charisme qui est en toi* (I Tim. 4,14). N'as-tu point lu comment il reçoit celui qui a doublé, comment il a condamné celui qui avait enfoui ? Puisses-tu revenir vite, pour que tu sois au nombre des récompensés. Voyons, de qui veulent-ils que tu sois l'imitateur ceux qui te conseillent ? Il faut nous conduire selon la norme des saints et des Pères et les imiter, sachant bien qu'à nous éloigner d'eux, nous perdons leur communion. Qui veulent-ils que tu imites ? Un indécis, qui veut suivre mais diffère et délibère à cause des siens, ou le bienheureux Paul, qui, ayant reçu la mission, ne s'attache plus à la chair et au sang ? Bien qu'il eût dit : *Je ne suis point digne du nom d'apôtre* (I Cor. 15,9), sachant pourtant ce qu'il avait reçu et ne méconnaissant pas son bienfaiteur, il écrivit : *Malheur à moi si je n'évangélise point* (I Cor. 9,15). Il aurait eu la malédiction s'il n'avait point évangélisé ; il enseigna, il prêcha l'Évangile ; sa joie et sa couronne furent ses disciples. Aussi poussa-t-il le zèle jusqu'à prêcher en Illyrie, à ne pas hésiter à partir pour Rome et à s'en aller jusqu'en Espagne, pour que la mesure plus grande de ses fatigues fût aussi celle de sa récompense. Il se glorifiait par suite d'avoir combattu le bon combat, il avait

la confiance de recevoir la grande couronne. Ainsi, mon cher Dracontius, qui imites-tu dans ton acte, Paul ou ceux qui en diffèrent? Je te souhaite et me souhaite aussi d'être imitateur de tous les saints.

(5) Peut-être quelques-uns te conseillent-ils de te cacher parce que tu as dis et as juré que, si tu étais élu, tu ne resterais pas? J'entends dire qu'ils bourdonnent cela aux oreilles et croient servir la piété ; mais, s'ils étaient vraiment pieux, ils auraient plutôt pris garde à Dieu qui t'a constitué. S'ils avaient lu les divines Écritures, ils ne t'auraient point conseillé contrairement à elles. Fais attention qu'ils blâment Jérémie, qu'ils accusent le grand Moïse, qui n'ont point écouté de pareils conseils, mais, craignant Dieu, ont accompli leur ministère et se sont perfectionnés dans la prophétie. Envoyés eux aussi et ayant déjà reçu la grâce du prophétisme, ils la repoussaient, mais ils furent saisis de crainte et ne méprisèrent point celui qui les envoyait. Que ta voix soit grêle ou ta langue lente, crains Dieu ton créateur ; si tu te dis trop jeune pour prêcher, redoute celui qui te connaissait avant de te façonner; si tu as donné ta parole (la parole pour les saints équivalait au serment), lis Jérémie. Lui aussi avait dit : *Je ne nommerai point le nom du Seigneur* (Jer. 30, 9) ; mais ensuite, redoutant le feu intérieur, il ne fit pas ce qu'il avait dit et, sous prétexte de serment, ne se cacha point ; il redouta celui qui lui avait confié la charge et accomplit la prophétie. Ne sais-tu pas, mon cher, que Jonas s'enfuit et devint

ce que tu sais, mais qu'ensuite il reprit la prophétie ?

(6) N'écoute donc point d'autres conseils. Le Seigneur connaît mieux que nous nos affaires et sait à qui il confie ses Églises. Même si quelqu'un n'est pas digne, qu'il ne regarde point sa vie antérieure, qu'il accomplisse son ministère, pour qu'après cette vie, il n'encoure point la malédiction pour sa négligence. Eh bien, mon cher Dracontius, avec cette connaissance et prudent comme tu l'es, n'as-tu point de remords ? N'as-tu point souci de la perte de ceux qui te sont confiés ? N'es-tu point en proie au feu de la conscience ? Ne redoutes-tu point le jour du jugement, où aucun de tes conseillers ne viendra à ton secours ? Chacun rendra compte de ce qui lui aura été confié. De quelle utilité fut son excuse à celui qui avait caché le denier ? Que servit à Adam de dire : *La femme m'a trompé* (GEN. 3, 12). Mon cher Dracontius, même si vraiment tu es faible, il te convient de prendre souci de l'Église abandonnée, à qui ses ennemis nuiront, prenant occasion de ta fuite ; il te convient de te ceindre, pour ne point nous laisser seuls au combat ; il te convient de te fatiguer toi aussi, afin que tu reçoives avec tous la récompense.

(7) Hâte-toi donc, mon cher, ne tarde plus, ne supporte plus ceux qui t'arrêtent, souviens-toi de celui qui t'a donné. Viens ici avec nous qui t'aimons, qui te conseillons selon l'Écriture, pour que nous t'intronisions et que tu te souviennes de nous pendant la liturgie. Tu n'es pas le seul évêque pris parmi les moines,

tu n'es point le seul chef de monastère, ou le seul aimé des moines ; tu le sais bien, Sérapion est moine aussi et a gouverné beaucoup de moines ; tu n'ignores point de combien de moines Apollos est le Père. Tu connais Agathon, tu n'ignores point Ariston, tu te souviens d'Ammonios, parti avec Sérapion ; peut-être même as-tu aussi entendu parler de Moitès dans la Thébaïde supérieure et tu peux t'informer de Paul de Latos et de beaucoup d'autres. Tous ceux-là élus n'ont point contredit, mais ayant pour modèle Elisée et connaissant l'histoire d'Hélie, sachant ce qu'ont fait les disciples et les apôtres, ils ont accepté le souci, n'ont point méprisé le service, ne sont pas devenus inférieurs à eux-mêmes ; ils attendent au contraire le salaire de leurs fatigues, progressant et invitant les autres à progresser. Combien de gens n'ont-ils pas détournés des idoles ? Combien ont renoncé, sur leur avis, aux coutumes diaboliques ! Combien de serviteurs ont-ils amenés au Seigneur, de sorte que ceux qui voient leurs prodiges sont dans l'admiration ? N'est-ce pas un grand prodige qu'une jeune fille s'adonne à la virginité, un jeune homme à la continence, qu'un païen reconnaisse le Christ ?

(8) Que les moines ne t'arrêtent donc point, comme si tu étais le seul pris parmi les moines ; ne prétexte point que tu vas déchoir. Tu deviendras même meilleur si tu imites saint Paul et les actions des saints. Tu sais que, constitués administrateurs des mystères, ils ont poursuivi plus directement la récompense de la vocation céleste. Quand Paul fut-il martyr et s'attendit-il à rece-

voir la couronne, sinon quand il fut envoyé pour enseigner? Quand Pierre confessa-t-il la foi, sinon quand il prêchait l'Évangile et devint pêcheur d'hommes? Quand Hélie fut-il enlevé, sinon quand il eut accompli tout son ministère prophétique? Quand Elisée reçut-il en esprit le double, sinon quand il quitta tout pour suivre Hélie. Et pourquoi le Sauveur choisit-il des disciples, sinon pour les envoyer?

(9) Donc, avec ces modèles, mon cher Dracontius, ne dis point et ne crois point ceux qui disent que l'épiscopat est une occasion de péchés et qu'il porte à commettre des fautes. Tu peux, quoique évêque, souffrir la faim et la soif, comme Saint Paul; tu peux t'abstenir de vin, comme Timothée ; jeûner perpétuellement, comme saint Paul, et, jeûnant ainsi, rassasier comme lui les autres par tes enseignements, t'abstenant de boire selon ta soif, désaltérer les autres par ta doctrine. Que tes conseillers ne t'objectent donc point cela. Nous connaissons des évêques qui jeûnent et des moines qui se rassasient, nous connaissons des évêques qui ne boivent pas de vin et des moines qui en boivent, nous connaissons des évêques qui font des miracles et des moines qui n'en font point. Beaucoup d'évêques n'ont jamais été mariés, il y a des moines qui ont été pères de famille, de même qu'il y a des évêques pères de famille et des moines qui n'ont pas de postérité [1] ; nous connaissons encore des clercs qui souffrent la faim

[1] On se rappelle que la loi du célibat n'était point, en pratique, obligatoire partout au IVe siècle pour les membres du clergé.

et des moines qui jeûnent. Ceci est permis et cela n'est point défendu. Que partout on lutte ; la couronne dépend non du lieu mais des actes.

(10) N'écoute donc point ceux qui te donnent d'autres conseils ; hâte-toi au contraire ; pas de retard, surtout parce que la sainte fête approche. Sans cela le peuple célébrerait la fête sans toi et tu prendrais sur toi une grande responsabilité. Qui leur annoncera la Pâque si tu n'es pas présent ? Qui leur fera connaître le jour de la Résurrection, si tu te caches ? Qui leur donnera les conseils pour bien passer la fête, si tu es en fuite ? Oh ! combien seront aidés si tu es présent, à combien ta fuite sera pernicieuse ! Qui t'approuvera d'agir ainsi ? Pourquoi te conseillent-ils de refuser l'épiscopat, eux qui veulent avoir des prêtres ? Si tu es pervers, qu'ils ne restent pas avec toi ; s'ils te jugent apte, qu'ils ne soient point envieux des autres. Si l'enseignement et le commandement est une occasion de péché, à leur avis, qu'ils n'enseignent point, qu'ils n'aient point de prêtres, de manière à ne point déchoir eux et leurs maîtres. Allons, n'écoute point ces paroles humaines, ne te laisse pas ainsi conseiller, comme je te l'ai répété souvent ; hâte-toi, reviens au Seigneur et, prenant soin de ses brebis, fais aussi mémoire de nous. C'est dans ce but que j'ai invité à aller vers toi nos chers Hierax le prêtre et Maxime le lecteur. Leurs discours t'exciteront et cela te fera connaître dans quelles dispositions je t'écris et le danger qu'il y a à ne point se conformer à la discipline ecclésiastique.

TABLE DES PASSAGES CITÉS

Le premier chiffre indique les chapitres des traités, le second les pages de cet ouvrage.

INDEX

PREMIÈRE PARTIE

LE DOGME DE LA TRINITÉ

DEUXIÈME PARTIE

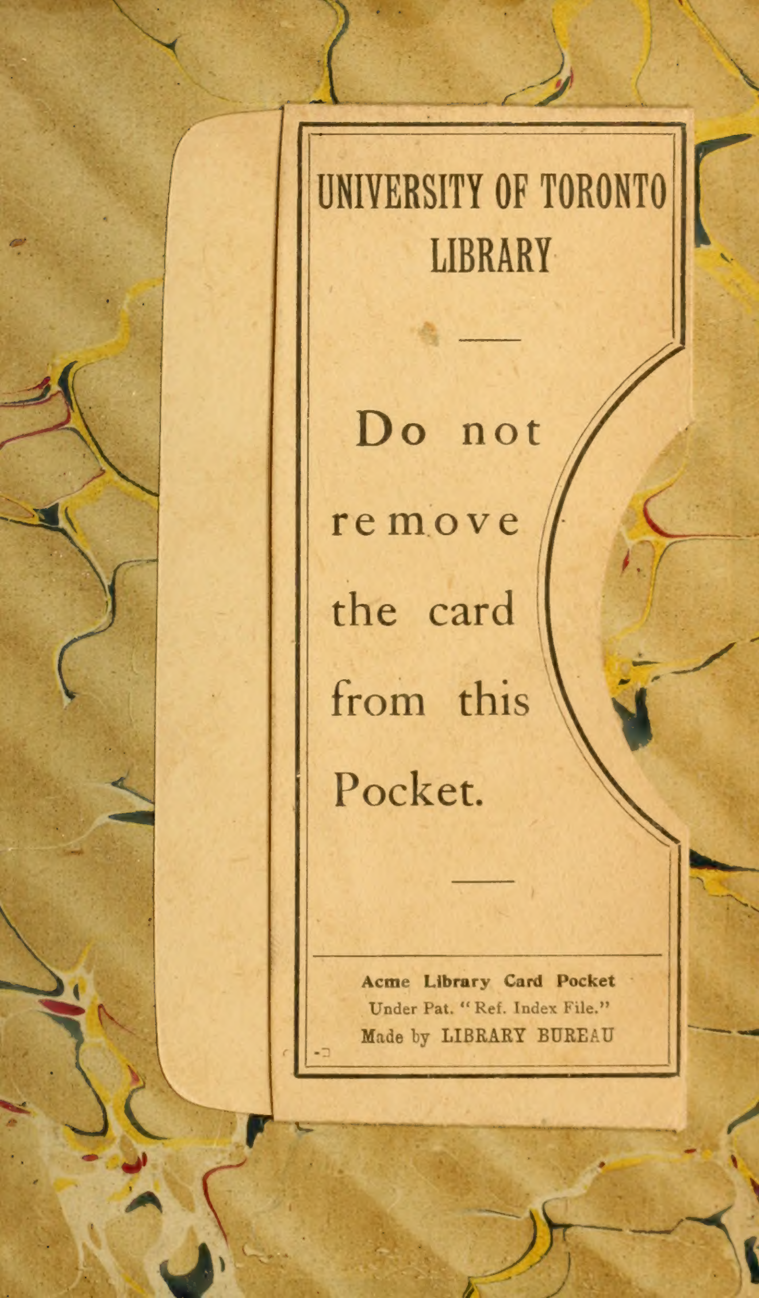
LA DOCTRINE DU SALUT PAR JÉSUS-CHRIST

TROISIÈME PARTIE

L'EXÉGÈSE, LA THÉOLOGIE PASTORALE . L'ASCÉTISME

ÉVREUX, IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY ET FILS





UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY
Do not remove the card from this Pocket.
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

